

Casanova, Paul
La doctrine secrète des Fatimides d'Égypte

LA
DOCTRINE SECRÈTE DES FATIMIDES D'ÉGYPTE

PAR

M. PAUL CASANOVA

[Extrait du *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, t. XVIII.]



LE CAIRE

IMPRIMERIE DE L'INSTITUT FRANÇAIS

D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

—

1920

Sans entrer dans les détails que l'on retrouvera dans Silvestre de Sacy, et en supprimant les références dont la plupart figurent dans les notes de ma traduction, je dirai que le nom des Fatimides vient de ce qu'ils se disaient descendus de Fâṭimat fille du prophète Mouḥammad, épouse de ʿAlî, et qu'ils se considéraient par là comme les vrais héritiers du pouvoir temporel et spirituel exercé jadis par le Prophète sur l'islam. Revendiquant leurs droits contre les khalifes oumayyades, puis contre les khalifes abbassides, ces descendants de ʿAlî firent de nombreuses tentatives pour conquérir la souveraineté, le khalifat ou, comme ils l'appelaient, l'imâmat. Aussi leurs partisans sont-ils appelés imâmites.

L'imâm est, comme je l'ai dit, le chef temporel et spirituel, le véritable héritier de la prophétie, et, à ce titre, il se confond, dans certains cas, avec le mahdî. Le mahdî est l'imâm de la fin du monde : il est le dernier imâm, comme Mouḥammad fut le dernier prophète. Il doit précéder immédiatement la venue de Jésus-Christ et le Jugement dernier. Cette attente du mahdî, toujours vivace dans l'islam, faisait que beaucoup, espérant sa proche arrivée, se plaisaient à considérer l'imâm vivant comme étant le dernier, c'est-à-dire le mahdî même; et, lorsqu'on leur annonçait sa mort, ils refusaient d'y croire et soutenaient qu'il ne s'agissait que d'une disparition momentanée, d'une *absence*. D'autres, au contraire, plus sceptiques, adoptaient un autre imâm qui, à son tour, devenait l'objet des mêmes espoirs[1].

Cette éclosion spontanée des sentiments populaires engendra divers systèmes. Le premier, semble-t-il, fut celui que j'appellerai quaternaire. Il reconnaissait quatre imâms : trois morts et le dernier éternellement vivant, bien que mort en apparence. C'est le premier mahdî reconnu comme tel. Il était fils de ʿAlî, mais par une autre mère, qui était surnommée la Ḥanafite, comme étant de la tribu des Banoû Ḥanîfat; aussi l'appelait-on : Mouḥammad fils de la Ḥanafite. Il y eut, dès lors, dans

[1] Sur la formation des diverses sectes imâmites, on me permettra de renvoyer à mon livre : *Mohammed et la fin du monde*, Paris, 1911, p. 57.

la descendance de ʿAlî deux lignes divergentes de prétendants : les Alides-Fatimides et ceux que j'appellerai les Alides-Hanafites. Ces derniers ne purent se maintenir longtemps, mais c'est sur eux que se greffa la dynastie abbasside. On rapporta que l'imâm alide-hanafite[1], sur le point de mourir, avait remis tous ses droits et ses pouvoirs à un descendant de ʿAbbâs et l'imâmat de cette nouvelle famille se constitua par sa victoire sur la dynastie des Oumayyades qui, malgré les services rendus à la race arabe, avait encouru la haine de la plupart des Musulmans, Arabes ou non. Comment se fit cette transmission? C'est ce qui reste encore un mystère, et ce n'est pas le lieu de s'y arrêter.

Il semble que toutefois l'imâmat hanafite (alide) se conserva chez un petit nombre de zélateurs et aboutit à ce qu'on a appelé le Carmathisme. Puis une réconciliation se fit avec la branche fatimide, et cette réconciliation assura le triomphe partiel des Alides. Il est vrai qu'ils ne parvinrent pas à se rendre maîtres de tout l'empire musulman, bien que les Fatimides aient été reconnus à Bagdad pendant près d'une année (450)[2] et que d'autres dynasties à mêmes prétentions successorales aient régné en beaucoup de points. Il est vrai aussi que la puissance des mêmes Fatimides s'est maintenue en Occident près de trois siècles (300-569). Ils y constituèrent une civilisation originale, et Le Caire, leur capitale, fut la seule rivale de Bagdad. Les *Mille et une Nuits*, nées à Bagdad, reprirent une vie nouvelle au Caire sous leur brillante influence.

Ainsi le Carmathisme issu du premier système se rejoignit à l'Ismaïlisme, qui constitue le deuxième système que j'appellerai septénaire. Il est fondé en effet sur les mérites mystérieux du nombre sept, et déjà il ajoute à l'islam un enseignement ésotérique particulier, d'où le nom de Batinisme, qui convient à l'un et à l'autre système.

[1] Reconnu par ceux qui admettaient la mort de Mouhammad fils de la Hanafite.

[2] Je ne donne que les années de l'hégire. Pour leur conversion approximative en années de notre ère, il faut en retrancher le quotient de la division par 33 et ajouter 622.

L'an 450 de l'hégire $= 450 - \frac{450}{33} + 622$, approximativement 1059 (exactement du 28 février 1058 au 16 février 1059).

Comment se fit cette fusion? C'est un nouveau mystère qu'on n'a pu encore éclaircir. Interrogeons les plus anciens auteurs. Ṭabarî (†310), qui devait être bien informé puisque contemporain des premières apparitions connues de ces sectaires, rapporte que le livre des Carmathes admettait sept prophètes : Adam, Noé, Abraham, Moïse, Jésus-Christ, Mohammed, et enfin Aḥmad fils de Mouḥammad le fils de la Ḥanafite. Ce ne sont, d'ailleurs, que des incarnations successives de la même entité, car ce livre identifie le Messie qui est Jésus qui est le logos, qui est le mahdî, avec ledit Aḥmad. Ces incarnations successives se retrouvent dans la doctrine ismaïlienne, mais avec la substitution d'un imâm alide-fatimide Mouḥammad fils d'Isma'îl à l'imâm alide-hanafite Aḥmad fils de Mouḥammad. De même le dâ'î (missionnaire) principal s'identifiait avec l'Esprit Saint des Chrétiens et d'autres manifestations mystiques.

D'après un récit fait par Ḳarmaṭ, lui-même, au beau-frère de Zikraweïh (dâ'î des Fatimides) dont Ṭabarî eut connaissance par un ami, ledit Ḳarmaṭ aurait fait en 255 une tentative de fusion avec le chef des Zendjs, qui se prétendait fatimide et qui inquiéta longtemps la dynastie abbasside de Bagdad. Cette tentative échoua. Il est permis de penser que lui ou ses partisans (qu'on appelle les Carmathes)[1] durent se retourner vers un autre fatimide, réel ou prétendu.

Il y avait alors dans cette famille une profonde scission. Deux systèmes étaient en présence depuis la mort de Dja'far, sixième imâm reconnu. Les uns voulaient maintenir l'imâmat dans la branche d'Isma'îl fils de Dja'far; les autres, sous prétexte que cet Isma'îl était mort avant son père, soutenaient que l'imâmat était passé non à son fils, mais à son frère Moûsâ. Les premiers s'appelaient Isma'îlîs (Ismaïliens); les autres : Moûsawîs. Ḳarmaṭ hésita-t-il? Nous l'ignorons. Ce qui est certain, c'est qu'il s'unit très étroitement aux Ismaïliens et que ses partisans sont toujours considérés par les historiens comme identiques à eux.

[1] Pour les noms de secte, j'adopte ici une orthographe courante, mais je crois préférable de conserver pour les noms arabes de personnes la transcription plus rigoureuse dont je me suis servi dans ma traduction.

·Cette union se fit vers la fin du IIIe siècle et amena le triomphe des Fatimides. Il y eut bien des brouilles, même des guerres entre les deux groupes; mais, en définitive, l'union se maintint jusqu'à la disparition de la puissance carmathe.

Le récit généralement admis, et qu'on retrouve dans Ṭabarî, est que Ḳarmaṭ n'avait aucune doctrine particulière quand il fit la connaissance du missionnaire des Ismaïliens[1], et qu'il fut converti par lui. Mais, d'autre part, un Alide authentique attribue aux Carmathes eux-mêmes la doctrine secrète qui fut celle des Fatimides d'Égypte, et qui, nous le verrons, dépasse l'ismaïlisme proprement dit. Cette dernière doctrine est primitivement la reconnaissance de Mouḥammad ibn Isma'îl comme dernier imâm, ou, ce qui revient au même, comme mahdî, tandis que les autres Fatimides continuaient la série après Dja'far et Moûsâ jusqu'à un douzième qu'ils considérèrent comme mahdî. Cette autre doctrine *duodécimaine* a été reprise il y a quelques siècles à peine par les Persans, qui en ont fait leur religion officielle. Mais revenons au système septénaire.

En lui-même, il n'avait rien d'étranger à l'islam. Celui-ci fut fondé par un prophète qui annonçait l'arrivée imminente de la fin du monde et qui fut toujours convaincu qu'il y assisterait. Sa mort fut une grosse déception pour ses partisans et faillit entraîner la disparition de sa doctrine. Mais on se berça de l'espoir que le Jugement dernier ne tarderait pas et que le prophète reviendrait pour y présider. Plus tard on lui substitua le mahdî, véritable Messie de l'islam, qui est, comme l'a dit Darmesteter, le reflet vivant de Mahomet et, pour tout dire, sa réincarnation. Sous cette forme, le mahdisme était l'aboutissement logique de l'islam. Plus tard, sous des influences diverses, le Prophète et les imâms devinrent des incarnations de la divinité, et ainsi se forma une nouvelle doctrine qui, s'assimilant à la fois les conceptions du messianisme judéo-chrétien

[1] Ṭabarî, qui ignore les Fatimides d'Occident et la secte de 'Abd Allah ibn Maïmoûn dont nous parlerons bientôt, nous apprend que le missionnaire qui séduisit Ḳarmaṭ prêchait pour un imâm de la famille du Prophète, mais il ne spécifie pas à quelle branche de cette famille il appartenait ou passait pour appartenir.

et zoroastrien et du mahdisme, tendit à fondre l'islam dans un vaste ensemble, dans un syncrétisme très séduisant par certains côtés et qui fut très populaire dans toutes les parties de l'empire arabe.

Puis une doctrine philosophique résolument opposée à l'idée messianique vint s'y adjoindre et même s'y substituer. Elle avait pour principe fondamental que toutes les religions sont de purs symboles, dont la véritable signification échappe au vulgaire, et en particulier que l'idée de la fin du monde, essence même de l'islam, ne répondait à rien de réel. Le monde est éternel, donc il ne finit pas; mais il subit certaines révolutions qui marquent la fin de cycles cosmiques, auxquels d'autres succèdent, et ainsi à l'infini. Il doit donc y avoir pour la masse un enseignement religieux, symbolique ou exotérique et, pour quelques initiés, une doctrine philosophique, abstraite, ésotérique. Tel est le bâtinisme ou science du *bâṭin*, de l'ésotérique.

Quel fut l'inventeur de cette doctrine? Masʿoûdî († 345) nous dit que le nom en fut donné aux partisans d'Aboû Mouslim. Ce serait donc lui qui aurait été l'innovateur, qui aurait créé l'interprétation symbolique de la fin du monde par une révolution dynastique, ce qu'on a appelé la *daulat*. Ce mot, qui signifie révolution, répondait, dans la pensée des musulmans exaltés, à la fin du monde, laquelle, d'après l'interprétation d'un passage énigmatique du Coran, était prédite à l'expiration d'une période de cent ans[1].

En même temps, il laissait admettre que l'imâm abbasside était le mahdî, car tel fut le titre que se donna d'abord le premier khalife abbasside appelé plus tard as Saffâḥ. Même, parmi ses partisans, il y en eut qui considérèrent le second khalife al Manṣoûr comme une divinité.

[1] Cette opinion, qui m'est personnelle et que je ne puis discuter à fond ici, est fondée : 1° sur une remarque de Wellhausen (*Das arabische Reich*, Berlin 1902, p. 347); 2° sur un aphorisme allégué par Ibn Khaldoûn (*Prolégomènes*, édit. Quatremère, I, p. 308, l. 17; trad. de Slane, I, p. 350, l. 2) : « la daulat est de cent ans »; 3° sur la liaison de la révolution (ou daulat) abbasside avec ledit passage du Coran (II, 261) attestée par Yaʿḳoûbî (édit. Houtsma, II, p. 357) et autres auteurs.

Ce même Aboû Mouslim se prétendait d'origine abbasside et cette prétention, ainsi que les allures indépendantes qu'il se donnait, furent causes de sa perte. Al Manṣoûr, qui lui devait tout, le fit impitoyablement massacrer.

Sa doctrine subsista et, chose curieuse, à elle se rattache une secte dite Fatimide, de sa fille Fâṭimat. C'est la première fois, semble-t-il, que l'on voit ce nom dans l'histoire, et l'on peut se demander s'il n'y a pas eu une confusion de mots qui a servi plus tard à tromper et à séduire les masses crédules. Pareille confusion paraît être à la base du succès des Abbassides. Leur imâm ayant reçu sa mission des mains d'Aboû Hâchim fils de Mouḥammad fils de la Ḥanafite, se rattachait à la secte dite Hachimite. Or on appelait Hachimite la famille du Prophète, du nom de son grand-père Hâchim. Y étaient donc compris les descendants directs du Prophète et de ses oncles : Aboû Ṭâlib père de ʿAlî et ancêtre de tous les Alides, et ʿAbbâs éponyme des Abbassides. Peut-être est-ce en grande partie par l'habituel usage de ce mot que les partisans d'Aboû Hâchim parvinrent à se faire passer pour membres de la famille du Prophète. Un curieux passage de Masʿoûdî nous apprend qu'en Syrie on ne croyait pas qu'il y eût d'autres parents du Prophète que les Oumayyades[1]. La généalogie abbasside serait-elle controuvée? Nous ne pouvons nous prononcer. Si je signale l'hypothèse d'une confusion verbale à l'origine du mouvement abbasside, c'est pour expliquer mieux comment il a pu en exister une autre du même genre à l'origine du mouvement fatimide.

Quant à la généalogie des Fatimides d'Égypte, elle a été résolument combattue par les Abbassides et par un parti important des Alides. Des historiens comme Ibn Khaldoûn et Makrîzî (qui le copie, d'ailleurs) l'ont défendue. Silvestre de Sacy s'est rangé parmi les défenseurs; de Goeje parmi les adversaires[2]; Quatremère hésite[3]. Plus récemment M. Blochet

[1] *Prairies d'or,* V, p. 83. L'auteur cite ce fait comme la preuve d'une ignorance extraordinaire. Si on en admettait la réalité, il faudrait rejeter non seulement l'authenticité des Abbassides, mais celle de tous les Alides. Pour accepter un tel résultat il faudrait d'autres indices plus probants.

[2] Voir les notes de ma traduction.

[3] *Journal asiatique* de 1836 (3e série, t. II), p. 112.

a plaidé leur cause[1]. J'ai pour ma part pesé le pour et le contre et je reste très perplexe. Je ne trouve aucun argument décisif dans un sens ou dans l'autre, et je ne vois pas à quel moment on aurait pu faire l'escamotage des descendants alides reconnus et leur remplacement par ceux de Maïmoûn dit al Kaddâḥ (l'oculiste). Toutefois, l'hypothèse qui me séduit, et qui me rangerait définitivement parmi les adversaires si elle avait quelque autorité pour l'appuyer, serait la suivante. Maïmoûn et ses descendants, qui finirent par fonder une dynastie prétendue fatimide, étaient en réalité des Fatimides, c'est-à-dire des partisans de la secte de ce nom qui se rattachait à Aboû Mouslim.

On trouvera dans une des dernières notes de ma traduction (pages 150-151) l'exposé de cette hypothèse. Je ne la discuterai pas ici. Je laisse donc la parole à Maḳrîzî, dont je me suis efforcé de rendre le texte mot à mot, sauf quelques parenthèses nécessaires à la clarté[2].

Paris, le 17 juin 1920.

(1) *Le Messianisme dans l'hétérodoxie musulmane*, Paris 1903, p. 77-88.

(2) *Mémoires publiés par les Membres de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire*, t. IV, 1er fasc. (Le Caire, 1920), p. 121-144.

٢٣ . . . .

La fonction de grand *dâʿî* (missionnaire) était une des originalités de la dynastie fatimide; sur le sujet de l'enseignement (qu'il donnait) j'ai recueilli des choses curieuses qu'il m'a plu d'exposer ici [1].

[1] L'exposé qui suit a été utilisé par S. de Sacy (*Druzes*, Introd., p. LXXIII et seq.). Il l'avait déjà publié dans le *Journal asiatique* (1re série, t. IV, p. 298-311). Le célèbre orientaliste, ayant trouvé un texte à peu près identique et souvent plus développé dans Nouwaïrî, a suivi ce dernier, en le confrontant de temps à autre avec Maḳrîzî. Le manuscrit de Nouwaïrî dont il s'est servi est l'ancien 647 de la Bibliothèque nationale (catal. de Slane, 1576). J'en indiquerai les principales variantes.

Il convient de remarquer que Nouwaïrî indique comme source un livre spécial écrit par le chérif Akhoû Mouḥsin; Maḳrîzî ne le nomme pas ici, mais dans son histoire des Fatimides (*Itti'âdh al ḥounafâ biakhbâr al khoulafâ*, éd. Bunz, p. 11) il parle de ce livre et donne la généalogie de l'auteur (conforme à celle que donne Nouwaïrî, f° 48 r°). C'est Mouḥammad ibn 'Alî ibn al Ḥouseïn ibn Aḥmad ibn Isma'îl ibn Mouḥammad ibn Isma'îl ibn Dja'far aṣ Ṣâdiḳ; cf. même page, la généalogie des Alides. Son frère s'appelait Mouḥsin, d'où ce surnom de forme assez rare. S. de Sacy n'a pas fait un calcul exact en concluant de cette généalogie qu'il était contemporain de 'Oubeïd Allah. Car suivant la moyenne ordinaire des générations, il a dû mourir 231 ans (7 × 33) après Dja'far, donc vers 379. En effet, Nouwaïrî ne cesse de le citer jusque sous al Mou'izz (par exemple f° 79 v°, lettre d'al Mou'izz au Carmathe Ḥasan ibn Aḥmad). Les citations ne paraissent s'arrêter qu'au f° 81 v° *in fine*, à l'année 366. D'ailleurs S. de Sacy cite (p. LXXXVIII) un texte du Chérif où il est fait allusion à la conquête de l'Égypte et de la Syrie par les khalifes fatimides, donc au règne d'al Mou'izz, et même celui où se trouve la lettre d'al Mou'izz dont je viens de parler.

Il faut noter aussi que Nouwaïrî, toujours d'après le Chérif, donne cette étude sur l'initiation sous la rubrique : doctrine des Carmathes, ذكر دعوة القرامطة (f° 49, v°, l. 4).

C'est au même Akhoû Mouḥsin que Maḳrîzî, dans l'*Itti'âdh* (p. 11 et seq.), emprunte l'exposé sur l'origine des Fatimides qu'il a donné précédemment (texte arabe, I, p. 348), sans référence. Dans le *Mouḳaffâ* (ms. de la Biblioth. nat., catal. de Slane, 2144; f°s 210 et seq.) il cite également Akhoû Mouḥsin qui, dit-il, n'a fait que plagier Aboû 'Abd Allah ibn ar Razzâm. Cf. QUATREMÈRE, *Mémoires historiques sur la dynastie des Fatimides*, dans *Journal asiatique*, 1836, 5e série, t. II, p. 117. M. Becker (*Beiträge zur Gesch. Aeg.*, I, p. 4) dit avoir lu : Aboû Mouḥassin dans un autographe de Maḳrîzî (Gotha 1652). C'est l'*Itti'âdh*, édité depuis par Bunz, qui ne signale pas cette orthographe (page 11, l. 10, 11, 19). Il me semble qu'al Mouḥassin est une épithète qui ne convient qu'à Dieu; il vaudrait mieux, à mon avis, lire : al Mouḥassan «celui que Dieu a rendu beau». Cf. *Lisân al 'Arab, s. v.* حسن (édition de Boûlâḳ, 1303; t. XVI, p. 272, l. 13).

DESCRIPTION DE L'ENSEIGNEMENT
ET DE SON ORDONNANCE.

L'enseignement était ordonné par degrés, par enseignements successifs.

Premier enseignement. — Interrogation du dâ'î à celui qu'il initie à sa doctrine, sur les obscurités, sur l'interprétation des versets coraniques, sur le sens des prescriptions juridiques, sur quelque point de physique et sur des choses mystérieuses. Si le prosélyte est savant, le dâ'î s'accommode à lui[1]; sinon il le laisse exercer sa réflexion sur les questions qu'il lui a posées et lui dit : « La religion est une chose cachée; la plupart la méconnaissent et l'ignorent. Si cette communauté (musulmane) savait de quelle science Dieu a spécialement doué les imâms, elle ne serait pas divisée. »

Le prosélyte brûle alors du désir de connaître cette science possédée par le dâ'î, et dès que celui-ci reconnaît en lui l'aptitude, الاقبال, il commence à parler du sens des lectures (diverses) du Coran et de la législation religieuse. Il affirme que la calamité tombée sur la communauté qui a multiplié la discussion et fait prospérer, اورثت, les passions[2] qui égarent, — c'est l'abandon par les hommes d'imâms qui leur sont destinés (par Dieu) et sont établis gardiens de leur législation qu'ils instituent dans son intégrité, dont ils gardent le sens et dont ils connaissent le secret. Cependant quand les hommes s'éloignèrent des imâms, voulurent juger par leurs propres lumières, embrassèrent la doctrine qui leur parut la meilleure, suivirent docilement leurs devanciers, obéirent à leurs seigneurs et à leurs grands personnages, s'attachant aux rois et recherchant le monde qui est la force (?)[3] des sectateurs du péché, des soldats des ténèbres, des auxiliaires des criminels, amoureux des biens passagers et jaloux d'obtenir l'autorité sur les faibles, de tromper le

(1) Nouwairî développe cette phrase (49 v°; cf. Silvestre de Sacy, *Druzes*, *Introduction*, p. LXXVI).

(2) Le mot : اهوا doit être pris dans le sens théologique : hétérodoxies. C'est celui qu'appliquent à leurs adversaires les sectes qui se prétendent seules orthodoxes. Cf. *Coran*, II, 114, 140; V, 52, 54, 81, etc.

(3) ايدى. Ce passage est altéré (*Druzes*, p. LXXVIII, note 1).

Prophète en la personne de son peuple, d'altérer le livre de Dieu, de changer la Sounnat du Prophète, de s'écarter de son enseignement, de pervertir sa législation, de suivre une autre voie que la sienne, de résister aux khalifes, imâms après lui, ils ont été pris de vertige, تحيّر, à cause de cela. Les hommes sont alors tombés dans toutes sortes d'erreurs. C'est que la religion de Mouḥammad n'a pas apporté la réjouissance, (la satisfaction) des vœux humains et des appétits des gens, ni ce qui est aisé à toute langue et connu du vulgaire grossier. Non; elle est difficile et ardue, c'est une chose de longue haleine[1], une science abstruse et profonde que Dieu a dissimulée sous ses voiles et à laquelle il a donné une importance trop haute pour que les secrets en soient divulgués. C'est le secret caché de Dieu, son ordre mystérieux qui ne peut être porté et dont la charge et le poids ne sont soulevés que par un ange du premier rang[2] ou un prophète et envoyé, ou par un fidèle croyant dont Dieu a éprouvé le cœur pour la foi[3].

Quand le prosélyte s'est attaché au dâ'î et lui est devenu familier, il le fait passer à d'autres considérations[4].

Parmi ses questions sont. Que signifie le jet des cailloux et la course entre aṣ Ṣafâ et Marwat[5]? Pourquoi une femme ayant ses menstrues satisfait-elle le jeûne et non la prière[6]? Pour quelle raison le *djounoub*[7] se lave-t-il (pour n'être plus en impureté légale) d'un liquide émis en petite quantité et ne se lave-t-il pas de l'urine impure, abondante et malpropre? Pour quelle raison Dieu a-t-il créé le monde en six jours? Lui était-il impossible de le créer en une heure? Quel est le sens du mot : *ṣirâṭ* proverbial dans le Coran[8]?

[1] مستثقل, litt. : «future». S. de Sacy (p. LXXIX) traduit : un fardeau très pénible à porter. Dans le manuscrit (51 r°) on lit : مستقبل (?).

[2] مقرب, c'est-à-dire : proche de Dieu. Cf. *Coran*, IV, 170; LXXXIII, 21, etc.

[3] Cette dernière phrase, qui se retrouve dans des écrits isma'iliens, est une tradition du cinquième imâm Mouḥammad al Bâḳir (Guyard, *Fragments*, p. 123).

[4] Nouwaïrî est ici plus développé (*Druzes*, p. LXXX).

[5] Cérémonie bien connue du pèlerinage. Voir Dozy, *Hist. de l'islamisme*, trad. Chauvin, Leyde et Paris, 1879, p. 148.

[6] C'est-à-dire qu'elle est dispensée du jeûne et de la prière, mais doit, plus tard, compenser par un jeûne satisfactoire les jours où elle a été dispensée.

[7] Celui qui est souillé par écoulement de semence. *Coran*, IV, 40, etc.

[8] *Coran*, XXXVI, 66 (d'après S. de Sacy). Le mot est d'ailleurs fréquent dans le Coran. Il est employé dans la tradition pour désigner le pont des enfers que les âmes pures seules peuvent franchir pour arriver au paradis. Cf. Hughes, *Diction. of Islam*.

Et des *écrivains conservateurs*[1]? Pourquoi ne les voyons-nous pas? Dieu a-t-il craint que nous ne devenions orgueilleux à son égard et que nous le reniions, si bien qu'il a envoyé les yeux (de ces écrivains) et a constitué contre nous des témoins et que cela a été consigné par écrit sur le papier? Qu'est-ce que «le changement de la terre en ce qui n'est pas la terre[2]»? Qu'est-ce que le châtiment de l'enfer? Comment est-il vrai que la peau du pécheur se change en une (autre) peau qui n'a pas péché et qui cependant subit le châtiment[3]?

Que signifie : «le trône de ton Seigneur sera porté sur les épaules, en ce jour-là, de huit[4]»? Qu'est-ce qu'Iblîs? Qu'est-ce que les démons? Qu'est-ce qui les caractérise? Où est leur demeure? Quelle est l'étendue de leur pouvoir?

Qu'est-ce que Yâdjoûdj et Mâdjoûdj[5]? et Hâroût et Mâroût[6]? Où est leur demeure? Qu'est-ce que les sept portes du feu[7]? Et les huit portes du paradis[8]? Et l'arbre *az zakkoûm* qui croît dans le *djaḥîm*[9]? Et la bête de la terre[10]? Et les têtes des démons[11]? Et l'arbre maudit dans le Coran[12], et le figuier et l'olivier[13]? Qu'est-ce que «ceux qui rétrogradent et ceux qui se cachent[14]»? Quel est le sens (des groupes de lettres) ALM, ALMṢ et de KHʿṢ et HMʿSḲ[15]? Pourquoi les cieux sont-ils au nombre de sept et aussi les terres?

(1) *Coran*, LXXXII, 10 et 11. S. de Sacy a lu le duel. Cette leçon n'est pas indiquée dans Beïḍawi, ni dans Ṭabarî (*Tafsîr*, XXX, 48). La suite du texte : ترامها donne cependant raison à S. de Sacy.

(2) *Coran*, XIV, 49.

(3) *Ibid.*, IV, 59 (S. de Sacy : 54).

(4) *Ibid.*, LXIX, 17.

(5) *Ibid.*, XVIII, 93; XXI, 96; = Gog et Magog.

(6) *Ibid.*, II, 96.

(7) *Ibid.*, XV, 43, 44.

(8) *Ibid.*, XXXIX, 73 (où ne figure pas le nombre huit).

(9) *Ibid.*, XXXVII, 60 et 62. Le *djaḥîm* est interprété comme étant le feu de l'enfer.

(10) L'expression : دابة الارض ne se trouve que dans *Coran*, XXXIV, 13, — mais il est plus probable qu'il est fait ici allusion à un passage célèbre (XXVII, 84) où Dieu annonce qu'il fera sortir : دابة من الارض. Cette bête répond probablement à celle de l'Apocalypse (XIII, 11-18). Dans la doctrine de certains Chiïtes, elle symbolise ʿAlî, revenant sur la terre au moment de la fin du monde; voir Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, p. 113, cité par Friedländer, *Heterodoxies of the Shiites*, dans *Journal of Amer. Orient. Soc.*, XXIX, p. 86. Je crois qu'elle est distincte d'une autre bête appelée : l'espionne, al djassâsat, dont il est question dans la légende de Tamîm ad Dâri; cf. R. Basset dans le *Journal de la Soc. Asiat. italienne*, V (1891), p. 3-26.

(11) *Coran*, XXXVII, 63.

(12) *Ibid.*, XVII, 62.

(13) *Ibid.*, XCV, 1.

(14) *Ibid.*, LXXI, 15-16.

(15) Ce sont les lettres isolées qui se lisent en

Et pourquoi les *mathânî* du Coran [1] sont-ils sept versets? Pourquoi les sources sont-elles ouvertes au nombre de douze? Pourquoi les mois sont-ils au nombre de douze [2]? Que vous font et la pratique du Livre et de la Sounnat et les sens des prescriptions obligatoires [3]? Réfléchissez d'abord sur vous-mêmes. Où sont vos âmes? Quelle est leur forme? Où est leur demeure? Quel fut leur premier état? Et l'homme? Qu'est-il? Qu'est sa réalité? Quelle différence y a-t-il entre sa vie et celle des quadrupèdes? Quel écart entre la vie des quadrupèdes et celle des reptiles? Quelle séparation entre celle des reptiles et celle des végétaux? Quel est le sens de cette parole du Prophète : «Ève a été créée d'une côte d'Adam»? Quel est le sens de cet aphorisme des philosophes : «L'homme est un monde en petit et le monde un homme en grand»? Pourquoi la taille de l'homme est-elle verticale, à l'exclusion des autres animaux? Pourquoi a-t-il aux mains dix doigts et aux pieds dix doigts, et à chaque doigt trois phalanges, à l'exception des pouces qui n'en ont que deux? Pourquoi a-t-il au visage sept ouvertures et deux dans le reste du corps? Pourquoi a-t-il douze vertèbres dorsales et sept verticales? Pourquoi sa tête, عنقه, a-t-elle la forme d'un *mîm* م ; ses deux bras d'un *ḥâ* ح ; son ventre d'un *mîm* م ; ses deux jambes d'un *dâl* د ; en sorte que cela représente une figure d'écriture dont la signification est MḤMD [4]? Pourquoi sa

tête d'un grand nombre de sourates et dont l'explication a exercé la sagacité de bien des interprètes tant orientaux qu'occidentaux.

[1] *Coran*, xv, 87. Les sept *mathânî* ne sont pas du Coran, puisque le texte dit : «les sept mathânî *et* le Coran glorieux». Malgré cela, les commentateurs ont voulu y voir soit sept sourates du Coran, soit — le plus généralement — la première sourate, la *fâtiḥat* qui contient effectivement sept versets. Rien ne justifie cette interprétation, et l'expression reste énigmatique.

[2] Réflexion, dans Nouwaïrî, qui interrompt mal à propos l'énumération (p. lxxxv).

[3] Passage altéré. La restitution de S. de Sacy n'est guère plus claire (p. lxxxv). L'opposition entre la «pratique» عمل et «les sens» معانى me paraît devoir être conservée. L'idée est que ce ne sont pas ces questions (auxquelles les théologiens musulmans attachent une importance capitale) qui doivent préoccuper le futur initié.

[4] La figure que donne S. de Sacy (p. lxxxvi) n'est pas exacte et ne répond à aucune écriture arabe, bien qu'il l'ait empruntée au manuscrit qui le reproduit trois fois en marge (f° 51 v°). Pour en comprendre la vérité, il faut se reporter aux anciennes monnaies arabes où le nom de MouḤaMmaD (l'écriture arabe ne traçant que les consonnes et ne les doublant pas) est figuré horizontalement ainsi [figure]. Cf. Lavoix, *Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliothèque nationale*, t. I, pl. II et seq.

taille, quand il est dressé, a-t-elle la forme d'un *alif*, ا; quand il fait la génuflexion, le haut du corps appuyé (sur les talons), la forme d'un *lâm*, ل, et quand il fait la prosternation (la tête sur le sol) celle d'un *ha*, ه, en sorte que cela soit une écriture désignant ALLAH[1]? Et pourquoi les os de l'homme sont-ils en tel nombre, ses dents en tel nombre, et pourquoi ses membres principaux[2] sont-ils tels et tels?

Ce sont encore d'autres questions d'anatomie, d'autres discours sur les artères et les membres et les principales propriétés, منافع, de l'animal[3].

Après quoi le dâ'î dit : Ne réfléchirez-vous point sur votre état; n'observerez-vous pas et n'apprendrez-vous pas que celui qui vous a créés est sage et n'est pas dépourvu de tout discernement[4], qu'il a fait tout cela par sagesse et qu'il a eu là-dessus des vues secrètes et cachées d'après lesquelles il a uni ce qu'il a uni et séparé ce qu'il a séparé? Et comment pourriez-vous vous détourner de ces choses, alors que vous entendez la parole divine : «Et sur «la terre il y a des signes pour ceux qui sont assurés (en leur foi) et sur «vous-mêmes ne regarderez-vous pas[5]? Dieu propose ses paraboles aux «hommes; peut-être réfléchiront-ils[6]. Nous leur montrerons nos signes «dans les espaces, الآفاق, et en eux-mêmes, jusqu'à ce qu'il leur paraisse clai«rement que c'est la vérité[7].» Que voient donc les incrédules dans les espaces et en eux-mêmes qu'ils reconnaissent que c'est la vérité? Et quelle vérité reconnaît celui qui nie la religion? Est-ce que cela ne vous prouve pas que Dieu a voulu vous indiquer le cœur, بواطن[8], des choses cachées et des mystères qui y sont enfouis? Si vous donniez toute votre attention et les appreniez, alors tout vertige vous quitterait, toute incertitude se dissiperait, et les connaissances sublimes vous apparaîtraient. Ne voyez-vous pas que vous ignorez votre propre personne qui, par cette ignorance, est incapable de connaître autre chose qu'elle-même? Dieu ne dit-il pas : «Qui est

(1) الله dans le texte: mais ce serait plutôt : اله «divinité».

(2) الاعضاء الرئسة : Nouwaïrî : الروسا من اعضائكم (*Druzes*, p. LXXXVII; ms. 51 v°).

(3) S. de Sacy préfère lire avec Nouwaïrî : الاعضا «des membres» (*ibid.* et ms., *ibid.*).

(4) تجارف : cf. Dozy, *Supplément*.

(5) *Coran*, LI, 20 et 21.

(6) *Ibid.*, XIV, 30.

(7) *Ibid.*, XLI, 53.

(8) S. de Sacy (p. LXXXIX) : مواطن «lieux où sont déposés...», désignation allégorique des imâms. La version de l'édition de Boûlâḳ me paraît plus plausible.

aveugle dans ce monde est aveugle dans l'autre et suit une mauvaise voie[1] »?

(Et le dâʿî dit) d'autres choses du même genre touchant l'interprétation du Coran, le commentaire des *sounnats* et des lois, et l'exposé de sujets, ابواب, d'épreuve (?) et d'argutie[2].

Quand le dâʿî voit que l'âme du prosélyte est suspendue aux questions qu'il lui a faites et dont il lui a demandé la réponse, il lui dit[3]. En ce moment ne te hâte pas. La religion de Dieu est trop haute et trop belle pour qu'elle soit prodiguée à qui n'en est pas digne et pour qu'elle soit transformée en objet de badinage. L'habitude et la coutume de Dieu à l'égard de ses serviteurs quand il communique avec ceux [des prophètes][4] qu'il a désignés est de prendre un engagement de quiconque il dirige. C'est pour cela qu'il a dit : « Quand nous prîmes des prophètes leur engagement, et de toi (Mouḥammad) et de Noé et d'Abraham et de Moïse et de Jésus fils de Marie et nous prîmes d'eux un engagement strict[5] ». Et aussi : « Parmi les Croyants il y a des hommes qui ont tenu le pacte qu'ils ont contracté envers Dieu; il en est qui ont accompli leur temps; il en est qui attendent et ils n'ont changé en rien[6] ». Et aussi : « O vous qui croyez, remplissez les contrats[7] ». Et aussi : « Ne rompez point les serments après qu'ils ont été confirmés. Vous avez pris Dieu pour garant. Dieu sait ce que vous faites. Ne soyez pas comme celle qui a défait son fil, le rompant après l'avoir tressé[8]. » Il a dit encore : « Nous avons pris l'engagement des Israélites[9] ». Et par d'autres paroles, Dieu enseigne qu'il ne cède ses droits[10] qu'à ceux dont il a pris le pacte. Donc donne-nous un frappement de ta main droite (dans la nôtre) et engage-toi avec nous, par le plus solide de tes serments et de tes contrats, que tu ne révéleras aucun de nos

[1] *Coran*, XVII, 74.

[2] من التجوير والتعليل. S. de Sacy (p. XC) lit : التعديل والتجويز — ce qui n'est pas plus clair.

[3] Nouwaïrî a de plus des réflexions désobligeantes (p. XCI). Sur d'autres questions du même goût, cf. ʿAbd al Ḳâhir al Baghdâdî, *al fark beïn al firaḳ*, éd. Mohammed Bedr, Le Caire, 1910, p. 191 et seq.

[4] من النبيين à ajouter, conformément à N.

[5] *Coran*, XXXIII, 7.

[6] *Ibid.*, *ibid.*, 23.

[7] *Coran*, V, 1.

[8] *Ibid.*, XVI, 93, 94 (réminiscence de la toile de Pénélope?).

[9] *Ibid.*, II, 77.

[10] Je lis : يملك حقّه. Le verbe ملّك a le sens de : vendre, aliéner (Dozy, *Supplément*). S. de Sacy (p. XCIII) traduit : « n'a de droits à exercer que contre... ». Il faudrait remplacer « contre » par « en faveur de », puisqu'on lit, non pas : على mais : ل (ms. de N. comme dans notre texte).

secrets, que tu ne secourras personne contre nous, que tu ne nous tendras aucun piège, que tu ne nous cacheras aucun bon conseil [1], que tu n'assisteras aucun de nos ennemis [2].

Si le prosélyte donne sa parole, le dâ'î lui dit. Donne-nous un gage qui soit un préliminaire avant que nous te découvrions les choses et te les fassions connaître. La valeur de ce gage est suivant ce que juge le dâ'î. Le prosélyte refuse-t-il, le dâ'î le laisse là; accepte-t-il et fait-il le don, il l'amène au deuxième enseignement.

Or les Isma'iliens ne sont appelés Bâṭiniens [3] que parce qu'ils disent : «à tout (texte) extérieur des prescriptions légales il y a un sens ésotérique; à toute révélation il y a une interprétation (allégorique)» [4].

Deuxième enseignement. Il n'a lieu qu'après les préliminaires du précédent; une fois que tous ces préliminaires sont bien ancrés dans l'âme du prosélyte et qu'il a donné le gage, le dâ'î lui dit. Dieu n'agrée l'accomplissement des devoirs à son égard et de ce qu'il a prescrit à ses serviteurs que lorsqu'ils reçoivent ces prescriptions des imâms qu'il a désignés pour les hommes et qu'il a institués pour la garde de sa loi conformément à la volonté divine. Le dâ'î suit pour l'établissement et la démonstration de cela des principes exposés dans leurs livres, jusqu'à ce qu'il voie la croyance aux imâms affermie dans l'âme du prosélyte [5]. Quand il y croit, le dâ'î le fait passer au troisième enseignement [6].

(1) La leçon de N. (p. xcviii) : «que tu ne nous parleras qu'en toute sincérité» me paraît meilleure.

(2) Nouvelles réflexions désobligeantes de N. (p. xciv).

(3) Partisans du *bâṭin* ou sens ésotérique. Mas'oûdi (*Prairies d'or*, VI, p. 188) nous apprend que ce nom était donné aux Khourramites (partisans de l'imâmat d'Aboû Mouslim). D'autre part, notre auteur (texte, II, p. 352, l. 18) attribue de semblables interprétations du Coran à la secte des Khaṭṭâbis que le *Fihrist*, à son tour, met en connexion avec les Maïmoûnis (I, 186, l. 27). Cf. Friedlænder, *Heterodoxies*, 2e partie, p. 112. Toutes ces doctrines paraissent, en fin de compte, se rattacher à l'enseignement du 6e imâm, Dja'far. Aboû Mouslim s'était d'abord attaché à lui avant de se dévouer aux Abbassides; Aboû-l Khaṭṭâb était un de ses plus fanatiques adhérents; Maïmoûn était son affranchi.

(4) Le principe du premier enseignement est fort clair et peut se résumer ainsi. La science ordinaire des Musulmans est pleine de problèmes non résolus. Ce sont les imâms qui en ont la clef qu'ils ont reçue de Dieu et nous vous la donnerons si vous acceptez nos conditions.

(5) Le texte de N. (p. xcvi-xcvii) diffère notablement.

(6) On ne voit pas très bien en quoi le second enseignement diffère du premier qui débute par

Troisième enseignement. — C'est un degré au-dessus du second. Voici en quoi il consiste. Le dâ'î ayant constaté chez son prosélyte que son attachement à la religion de Dieu n'accepte de doctrine que de la part des imâms, lui démontre à ce moment que les imâms sont au nombre de sept, ainsi ordonnés par le Créateur comme il a ordonné les principales choses. En effet, il a créé sept astres mobiles, sept cieux, sept terres et d'autres objets suivant le même nombre. Ces sept imâms sont ʿAlî ibn Aboû Ṭâlib; al Ḥasan fils de ʿAlî; al Ḥouseïn fils de ʿAlî; ʿAlî fils d'al Ḥouseïn, surnommé Zeïn al ʿÂbidîn; Mouḥammad fils de ʿAlî; Djaʿfar fils de Mouḥammad, surnommé aṣ Ṣâdiḳ; quant au septième, c'est le *ḳâïm;* c'est le maître du temps[1].

Or ces sectaires, je veux dire les Chiïtes, ne sont pas d'accord sur ce *ḳâïm*. Les uns y voient Mouḥammad fils d'Ismaʿîl fils de Djaʿfar aṣ Ṣâdiḳ en supprimant Ismaʿîl fils de Djaʿfar. D'autres comptent cet Ismaʿîl comme imâm, puis comptent son fils Mouḥammad[2].

Une fois établie chez le prosélyte la croyance que les imâms sont sept, il rejette la doctrine des Chiïtes imâmiens, qui professent l'imâmat des douze, pour adopter celle des Ismaʿîliens, à savoir que l'imâmat est passé à Mouḥammad fils d'Ismaʿîl[3] fils de Djaʿfar. Quand le dâʿî voit cette conviction

des considérations analogues. Le peu d'ampleur donné à l'exposé du second semble confirmer qu'il n'a pas grande importance. On peut supposer qu'il avait surtout pour but d'inculquer une fidélité aveugle à l'imâm encore inconnu.

(1) صاحب الزمان. S. de Sacy (p. xcviii) traduit : «le maître de la fin du temps». Le manuscrit de N. (51 v°) a en effet, de plus que notre texte : الاخر, que nous retrouverons plus loin. La vraie formule a dû être صاحب اخر الزمان; elle désigne le Mahdî, qui est l'imâm de la fin du monde.

(2) Là est le point le plus obscur et qui a fort embarrassé S. de Sacy (p. lxv à lxvii) quand il a voulu démêler les origines de la secte. Je crois qu'en réalité Ismaʿîl (mort avant son père Djaʿfar) n'a jamais été considéré comme imâm nâṭiḳ (voir plus loin) et que, par conséquent, le nom d'Ismaʿîliens donné à ces sectaires n'est pas exact, à moins qu'on ne le range parmi les noms donnés aux sectes d'après le père du fondateur et non d'après le fondateur même; cf. Goldziher, dans *ZDMG,* LXI, p. 75, note 2 (cité par Friedländer, *Heterodoxies,* II, p. 44 note 2). A la mort de Djaʿfar, les uns ont reconnu comme imâm un autre de ses fils : Moûsâ; les autres son petit-fils Mouḥammad, qu'ils ont considéré comme le mahdî. Après sa mort, ils ont continué à attendre son retour, suivant le procédé constant des diverses sectes mahdistes. A l'appui de cette doctrine ils ont énoncé le principe septénaire. Leurs adversaires imâmiens ont, à leur tour, énoncé le principe duodécimain et, depuis plus de mille ans, attendent le retour d'un Mouḥammad, douzième et dernier imâm. C'est la doctrine officielle des Persans modernes. Quant à celle des *septimains,* elle n'a pas survécu aux altérations que lui ont fait subir les Fatimides.

(3) Et non à Moûsâ, fils de Djaʿfar, comme nous venons de l'expliquer.

affermie dans l'âme du prosélyte, il procède au dénigrement des autres imâms auxquels les Imâmiens reconnaissent l'imâmat[1]. Il démontre au prosélyte que Mouḥammad fils d'Isma'îl possède la science des choses cachées et du sens ésotérique des choses connues qu'il est impossible de trouver chez tout autre que lui; qu'il a aussi la connaissance de l'interprétation (allégorique) et la science de l'explication de l'extérieur des choses[2]. Il possède le secret de Dieu en ce qui touche sa conduite cachée et la perfection[3] de ses démonstrations en toute question qui lui soit posée sur tout ce qui n'existe pas[4] et l'explication des choses obscures, le sens intérieur de tout ce qui est extérieur et les interprétations et l'interprétation des interprétations. Ses dâ'îs sont les héritiers de tout cela (seuls) entre toutes les sectes chiïtes, parce qu'ils ont reçu de lui (l'enseignement) et parlent d'après lui; que nul de leurs adversaires ne peut les égaler et n'est capable d'acquérir, sinon d'eux, la science qu'ils possèdent. Pour cela ils se servent des arguments connus par leurs écrits et que nous ne pouvons rapporter dans le présent livre à cause de leur étendue[5].

Le prosélyte, une fois captivé et docile aux démonstrations, passe au quatrième enseignement[6].

Quatrième enseignement. — Le dâ'î ne procède à la démonstration de celui-ci que bien convaincu que le prosélyte est réellement captivé par tout ce qui précède. Une fois convaincu de la réalité de ce sentiment, il lui démontre que le nombre des prophètes abrogateurs des législations, transformateurs de leurs lois, maîtres des cycles, الادوار, et des révolutions, promulgateurs des choses[7], est de sept absolument, tout comme le nombre des imâms. Chacun de ces prophètes a nécessairement un disciple, صاحب, qui reçoit de lui

[1] Le texte de N. suivi par S. de Sacy (p. xcviii-xcix) est plus développé.

[2] ظاهر الامور. S. de Sacy (p. c) entend par : امور les lois ou institutions religieuses.

[3] اتقان. S. de Sacy (p. ci) lit : اتفاق. C'est bien la version du manuscrit (52 r°).

[4] في جميع المعدومات. C'est à dire, comme le propose S. de Sacy qui cite tout le texte (p. ci) : sur les raisons pour lesquelles telle ou telle chose n'existe pas : — par exemple pourquoi il n'y a pas huit cieux, huit imâms, etc.

[5] Le texte de N. suivi par S. de Sacy (p. ci-ciii) est entremêlé d'autres détails et de réflexions toujours partiales.

[6] Le troisième enseignement contient essentiellement la doctrine septénaire et la prééminence de l'imâm Mouḥammad et de ses dâ'îs.

[7] الناطقين بالامور. Sur le mot : امور, voir la note 2 ci-dessus. S. de Sacy (p. ciii) en la rappelant, fait remarquer avec raison le terme de *nâṭiḳ*, littéralement : «prononciateur», qui est caractéristique de la doctrine.

son enseignement et en est le gardien pour son peuple, est auprès de lui un auxiliaire pendant sa vie, et son successeur après sa mort, puis qui transmet sa législation à un autre qui sera à son égard ce qu'il était à l'égard de son propre prophète dont il a été le sectateur. De cette manière chaque successeur a le sien, jusqu'à ce que, suivant cette législation, soient venus sept personnages, أشخاص. On les appelle les sept Silencieux[1], parce qu'ils maintiennent une législation où ils suivent les traces d'un seul, qui est le premier d'entre eux. Le premier de ces sept est le *soûs*[2]. Lors de l'extinction de ces sept et de l'accomplissement du cycle, il faut que s'ouvre un nouveau cycle dans lequel apparaît un prophète qui abroge la législation de celui qui l'a précédé. Après lui, les successeurs se suivent de la même façon que les précédents; après eux il y a un prophète abrogateur après qui apparaissent sept *ṣâmiṭs,* et cela perpétuellement jusqu'à ce qu'apparaisse le septième prophète des nâṭiḳs. Celui-là abroge toutes les législations qui l'ont précédé. C'est le maître du temps final[3]. Le premier de ces prophètes *nâṭiḳs* fut Adam; son disciple et *soûs* fut son fils Seth, شيث. On énumère le complément des sept *ṣâmiṭs* de la législation d'Adam. Le second des prophètes nâṭiḳs fut Noé, car il promulgua, نطق, une législation abrogeant celle d'Adam. Son disciple et *soûs* fut Sem, que suivit le reste des sept *ṣâmiṭs* de la législation de Noé. Le troisième des prophètes *nâṭiḳs* est Abraham, l'ami du Miséricordieux, car il promulgua une législation abrogeant celle de Noé. Son disciple et son *soûs* pendant sa vie, et le khalife, le ḳâïm, الخليفة القائم, après lui, le transmetteur de sa législation, fut son fils Ismaël, auquel succéda un *ṣâmiṭ* puis un autre sans interruption jusqu'à ce que fut complété le cycle des sept *ṣâmiṭs* (pour cette législation). Le quatrième des prophètes nâṭiḳs fut Moïse fils de ʿImrân, car il promulgua une législation abrogeant celles d'Adam, de Noé et d'Abraham. Son disciple et soûs fut son frère Aaron, et quand Aaron mourut du vivant de Moïse, ce fut Josué fils de Noûn qui parut après Moïse comme son successeur, et il fut le ṣâmiṭ de

[1] *Ṣâmiṭ* par opposition à *Nâṭiḳ*. D'après notre auteur (texte, II, p. 352, l. 5), la théorie du *ṣâmiṭ* et du *nâṭiḳ* serait due aux Khaṭṭâbîs. Cf. Friedländer, *Heterodoxies*, II, p. 112, note 3.

[2] N. ajoute qu'on lui donne d'autres noms. S. de Sacy (p. cv) attribue au mot *soûs* le sens d'origine, racine, et le rapproche du terme : *asâs* «fondement, base» par lequel le même personnage est également désigné dans les livres de la secte.

[3] صاحب الزمان الاخير. Voir plus haut, p. 137, note 1.

sa législation et la transmit. Elle passa de lui à chacun (des ṣàmiṭs) successivement jusqu'au dernier des ṣàmiṭs de la législation de Moïse, Jean fils de Zacharie. C'est lui qui est le dernier des ṣàmiṭs. Puis le cinquième des prophètes nàṭiḳs fut le Messie Jésus fils de Marie, car il promulgua sa législation abrogeant celles de ses prédécesseurs. Son disciple et soûs fut Simon Céphas. سمعون الصفا, et, après lui (fut) le complément de sept ṣàmiṭs de la législation du Messie. Après quoi, le sixième des prophètes nâṭiḳs fut notre prophète Mouḥammad, car il promulgua une législation abrogeant toutes les législations qu'avaient apportées les prophètes avant lui. Son disciple et *soûs* fut ʿAlî fils d'Aboû Ṭàlib. Après ʿAlì six furent ṣàmiṭs de la législation de Mouḥammad et recueillirent l'héritage des secrets qu'elle contient. Ce sont : son fils al Ḥasan, son fils al Ḥouseïn, ʿAlì fils d'al Ḥouseïn, Mouḥammad fils de ʿAlì, puis Djaʿfar fils de Mouḥammad, puis Ismaʿîl fils de Djaʿfar aṣ Ṣàdiḳ, qui est le dernier ṣàmiṭ des imàms cachés [1]. Le septième des Nàṭiḳs est le maître du temps [2].

Or chez ces Ismaʿìliens, c'est Mouḥammad fils d'Ismaʿìl fils de Djaʿfar. C'est à lui que se termine la science des anciens. Il a institué la science du sens ésotérique des choses et l'a dévoilée; c'est à lui qu'il faut, à l'exclusion de tout autre, en revenir pour l'explication de cette science. Tout le monde est tenu de le suivre, de s'incliner devant lui, de lui obéir, de se soumettre à lui parce que la bonne direction est dans l'accord avec lui et le fait de le suivre, tandis que l'erreur et le vertige sont dans le fait de s'écarter de lui [3]. Quand cela est bien démontré au prosélyte, le dâʿî passe au cinquième enseignement [4].

[1] Cette réflexion est incompréhensible, car les imàms cachés, dans la doctrine des Fatimides, commencent après Ismaʿîl. Par exemple, Ibn Khaldoûn (*Prolégomènes*, texte, I, p. 362, l. pén.) dit : ثم انتقلت الامامة من اسمعيل الى ابنه محمد المكتوم وهو اول الائمة المستورين. Il me paraît probable que, dans le texte de Makrîzî il y a une ligne sautée équivalente à celle que je cite d'Ibn Khaldoûn et indiquant qu'Ismaʿîl est le dernier des ṣâmiṭs, mais que c'est après lui que commence le cycle des imâms cachés. Le manuscrit de Nouwaïrî ne donne pas cette liste des ṣâmiṭs successeurs du prophète Mouḥammad, et S. de Sacy (p. CVIII) a suivi ici Makrîzî sans remarquer la contradiction.

[2] قائم الزمان équivaut à صاحب الزمان que nous avons vu plus haut et qui est abrégé pour : صاحب الزمان الاخر (voir p. 137, note 1). Je ne crois donc pas qu'il faille entendre, avec S. de Sacy (p. CVIII, note 2), le chef du temps présent.

[3] Nouvelle réflexion malveillante dans N. (p. CIX).

[4] Il résulte du quatrième enseignement que la personnalité d'Ismaʿîl est très effacée : il est le septième des ṣâmiṭs du sixième nâṭiḳ et le précurseur du septième nâṭiḳ. Il joue vis-à vis

Cinquième enseignement. — C'est un degré au-dessus des précédents. Il consiste en ceci que le prosélyte une fois arrivé dans le quatrième degré par la conviction, le dâʿî commence à lui démontrer qu'il faut, avec chaque imâm, présidant, قائم, à chaque siècle, des *ḥoudjdjats*[1] dispersés sur la terre, qu'il commande[2] et dont le nombre est toujours, en tout temps, de douze, comme le nombre des imâms est de sept. On allègue à l'appui diverses choses, par exemple que Dieu n'a rien créé inutilement et qu'il faut que dans la création de chaque chose, il y ait sagesse. Sinon pourquoi eût-il créé les astres (mobiles) en qui sont les régulateurs du monde au nombre de sept et aussi les cieux et les terres au nombre de sept, tandis qu'il y a douze signes du zodiaque, douze mois, douze naḳîbs des Israélites et douze naḳîbs du Prophète (Mouḥammad) parmi les Anṣâr[3]? Dieu a créé dans la main de chaque homme quatre doigts et, dans chaque doigt, trois phalanges, ce qui fait en tout quatorze phalanges; et il y a aussi dans toute main un pouce à deux phalanges[4]. Ceci prouve que le corps de l'homme est comme la terre; ses doigts comme les quatre îles[5]; les phalanges des doigts comme les ḥoudjdjats et le pouce en qui est le régulateur de toute la main, et la direction des doigts est comme celui qui gouverne la terre par la juste répartition de ce qui est en elle[6]. Les deux phalanges qui sont dans le pouce indiquent que l'imâm et le soûs

de ce dernier le rôle de saint Jean-Baptiste (Yaḥyâ) vis-à-vis de Jésus-Christ. Nous ne trouvons pas là la théorie exposée par Guyard (*Fragments*, p. 13) que c'est le septième ṣâmiṭ d'un cycle qui devient le nâṭiḳ du cycle suivant. Il renvoie cependant à S. de Sacy, p. cxxvii et cxxviii, où cette théorie n'apparaît pas. Quant au fragment qu'il cite, il ne parle pas de ṣâmiṭ (voir sa page 42). Cependant notre auteur a semblé énoncer cette théorie plus haut (début du troisième enseignement). C'est d'elle que viendraient les divergences sur la personnalité du *ḳâïm* ou septième nâṭiḳ. Ce qui est rapporté ici du quatrième enseignement tranche la question.

(1) حُجج, pluriel de حُجّة «argument, preuve». Ceci est précédé dans N. (p. cxi-cxii) de longues considérations toujours de même caractère.

(2) Je lis : يقوم au lieu de : تقوم. Le mot manque dans N. (ms. 53 r°).

(3) La première mention de naḳîb «chef, directeur» s'applique évidemment aux douze fils de Jacob, chefs des douze tribus. La seconde vise un épisode de la vie du Prophète dont on trouvera le détail dans Caussin de Perceval, *Essai*, III, p. 8. Les Anṣâr ou Auxiliaires sont les Médinois ralliés à Mouḥammad. *Ibid.*, p. 21.

(4) Dans l'édition de Boûlâḳ, au lieu de : يد كل, lire : كل يد.

(5) Les divisions de la terre affectées aux missions des ḥoudjdjats. Telle est, du moins, l'interprétation proposée par S. de Sacy (p. cxiv).

(6) بقدر ما فيها : expression obscure. S. de Sacy (p. cxiv) traduit : «celui par qui la terre et tout ce qu'elle contient se soutient et se conserve». Je pense qu'il faut entendre le mot قدر comme dans le *Coran*, xv, 21; xxiii, 18; xlii, 26, etc.

ne peuvent être séparés. C'est pour cela (aussi) qu'il y a dans le dos de l'homme douze vertèbres, — ce qui indique les douze ḥoudjdjats, et dans son cou, sept. Or le cou étant au-dessus des vertèbres du dos, cela indique les prophètes législateurs et les sept imâms. De même pour les sept ouvertures qui sont dans le visage de l'homme (c'est-à-dire la partie) supérieure; de même pour bien d'autres choses de ce genre.

Quand est bien présenté et démontré au prosélyte l'enseignement du dâ'î, celui-ci le fait alors passer au sixième enseignement[1].

Sixième enseignement. — Il n'a lieu qu'après l'affermissement dans l'âme du prosélyte de tout ce qui a précédé. Voici en quoi il consiste. Arrivé au cinquième degré, le dâ'î commence à expliquer le sens de la législation musulmane, en ce qui touche la prière, l'aumône, le pèlerinage, la purification et autres prescriptions par des procédés, امور, différents de (l'explication) extérieure, après avoir présenté les bases de la discussion en prenant son temps et sans hâte. Il aboutit enfin à ce point que ces choses ont été instituées à la manière d'énigmes pour le bien du vulgaire et sa bonne organisation, de façon qu'il fût distrait par elle des querelles et éloigné du brigandage. C'est une sagesse des auteurs des législations et une force pour la bonne organisation de leurs sectateurs et un appui pour les institutions qu'ils ont ordonnées.

D'autres choses de ce genre (sont dites) jusqu'à ce que cette croyance se soit bien emparée de l'âme du prosélyte. Après une longue période de temps, le prosélyte étant arrivé à croire que les principes de la législation ont été établis à la façon d'énigmes pour le gouvernement du commun et qu'ils ont un sens tout autre que celui qu'indique l'apparence, le dâ'î le fait passer aux spéculations de la philosophie. Il l'excite à étudier les spéculations de Platon, Aristote, Pythagore et de ceux qui (ont écrit) dans leur sens. Il lui interdit d'accepter les récits et théories fondés sur la révélation et lui vante l'obéissance aux preuves rationnelles[2] et la confiance en elles. Ceci bien démontré au

[1] Le cinquième enseignement complète le précédent par l'adjonction du principe duodécimain. On voit que la valeur des nombres sept et douze est tirée de l'astrologie et d'une sorte d'harmonie universelle (dont le principe semble remonter à Pythagore) qui, par les nombres, régit tous les éléments du monde.

[2] السمعيات, opposé à العقلية. Dans la controverse musulmane, la tradition (révélée) s'appelle سمع et est opposée à la raison : عقل. Cf. Chahrastânî (texte, p. 61, l. 17; p. 73, l. ult., etc.); Horten, *Theologie des Islam*, Leipzig 1912, p. 180 et 313.

prosélyte et bien cru par lui, le dâʿî le fait passer au septième enseignement. Mais cela exige beaucoup de temps[1].

Septième enseignement. — Le dâʿî ne l'expose pas tant qu'il n'a pas renforcé son intimité avec le prosélyte et acquis la certitude qu'il est vraiment digne de passer à un degré supérieur[2]. Lorsqu'il est renseigné là-dessus, il lui dit.

L'auteur du symbole, الدلالة[3], instituteur de la législation, ne peut se suffire à lui-même, et il est nécessaire qu'il ait avec lui un disciple qui parle en son nom, afin que l'un soit le principe, الاصل, et l'autre soit par le premier et en émane. Ceci n'est autre que l'indication du monde inférieur, en ce qu'il est contenu dans le monde supérieur[4]. En effet, de l'organisateur du monde, au début de l'ordre et de l'établissement de l'harmonie, est émané le premier être sans intermédiaire et sans cause créée par lui[5]. C'est ce qu'indique l'expression divine : «Quand il veut une chose, son *amr* n'est que de dire : sois et elle est[6]». C'est ce qui indique le premier dans la hiérarchie, في الرتبة. L'autre c'est le *ḳadar* dont Dieu a dit : «Nous avons créé toute chose par

(1) Le sixième enseignement est présenté ici sous des couleurs probablement exagérées, bien que le texte de Maḳrîzî soit beaucoup plus modéré que celui de Nouwaïrî, qui est un véritable réquisitoire. L'introduction de la philosophie devait se faire comme dans les écoles philosophiques de l'islam, en montrant l'accord entre les données traditionnelles de la révélation, intelligemment interprétées, et celles de la raison pure. Ainsi on peut remplacer sans inconvénient pour les initiés la révélation par la raison *qui lui est identique*. La religion est la philosophie du vulgaire, comme la philosophie est la religion de l'élite. Les adversaires des philosophes musulmans s'y sont trompés volontairement ou non et les ont accusés de détruire la religion. Les philosophes ont essayé en vain de les détromper. Voir, sur ce sujet, la remarquable thèse de M. Gauthier, *La théorie d'Ibn Rochd (Averroès) sur le rapport de la religion et de la philosophie*, Paris, 1909.

(2) Réflexions malveillantes dans N. (p. cxix).

(3) S. de Sacy (p. cxix) : «la loi figurative».

(4) S. de Sacy (p. cxx) : «si cela est ainsi dans le monde inférieur, ce n'est que parce que la même chose a lieu dans le monde supérieur».

(5) C'est-à-dire par création *ex nihilo*, directe. Ceci rappelle la discussion des Mouʿtazilites sur la création directe *sans substratum*, لا في محل. Chahrastânî (texte, p. 60, etc.).

Le texte suivi par S. de Sacy (p. cxx) est radicalement différent. Il accuse positivement le dâʿî d'énoncer une doctrine dualiste.

Ce premier être, ou plutôt cette première émanation n'est autre que la Raison Universelle (Guyard, *Fragments*, p. 10).

(6) *Coran*, iii, 42. J'ai transcrit : امره par : son *amr*, car ce mot semble jouer un rôle particulier dans la doctrine (Guyard, *Fragments*, p. 10). S. de Sacy (p. cxx) croit que c'est le mot : «sois» qui, dans la phrase suivante, indique le premier être.

juste répartition (*kadar*)[1]». Tel est aussi le sens que nous entendons en disant : «La première chose créée par Dieu est la *plume*. Il a dit à la plume : écris et elle a écrit sur la *table* ce qui est.»

D'autres choses de ce genre se trouvent dans leurs écrits. Leur principe est pris de la doctrine des philosophes qui disent : «De l'unique n'émane qu'un unique». Les Soufis ont reçu cette théorie et l'ont développée par d'autres considérations dans leurs livres. Si tu es de ceux qui s'initient et connaissent les thèses diverses, ce que je viens de te dire te paraîtra évident. Ce livre ne peut se prêter à un exposé développé dans ce sens.

Quand est bien démontré au prosélyte ce qui a fait l'objet de cet enseignement, le dâ'î le fait passer au huitième enseignement[2].

Huitième enseignement. — Il est subordonné à la croyance (chez le prosélyte) de tout ce qui précède; quand cela est bien démontré pour lui et devenu sa religion, le dâ'î lui dit.

Sache que des deux êtres nommés plus haut, qui sont l'organisateur du monde et son émanation, l'un est le précédant, السابق, qui est avant le suivant, اللاحق, comme la cause est avant le causé et toutes les origines, الاعيان, sont créées et existent par l'émanation qui suit[3] d'après un ordre que quelques-uns d'entre eux connaissent. Cependant le précédant, d'après eux, n'a ni nom ni attribut, on ne peut le définir et le déterminer. On ne dit ni qu'il existe ni qu'il n'existe pas et pas davantage qu'il est savant ou ignorant, puissant ou impuissant, et de même pour tous les attributs, car l'affirmation (desdits attributs) entraîne, à leur dire, une assimilation entre lui et les créatures, et la

[1] *Coran*, LIV, 49. Le *kadar* a joué un rôle considérable dans les sectes musulmanes. Les Kadarites, secte fameuse, devaient probablement leur nom à une interprétation plus ou moins semblable du kadar du Coran. Plus tard, dans les polémiques soulevées, ce mot prit le sens de «décision divine, prédestination». Or les Kadarites combattaient la prédestination; de là une grande confusion sur l'origine de la secte qui rejetait avec raison un nom aussi détourné de son sens primitif. On les accusa de dualisme; et c'est le même reproche que fait N. à cette partie de la doctrine isma'îlienne. Il faut se garder, je crois, de juger les théories soi-disant hétérodoxes d'après les exposés, rarement impartiaux, des soi-disant orthodoxes.

[2] Le septième enseignement est celui de l'émanation, d'un caractère franchement gnostique, comme on le voit. Il continue toutefois à s'appuyer sur le Coran.

[3] Je lis : التالى au lieu de : الثانى. Cf. la remarque de S. de Sacy (p. CXXII, note 1). Le même mot, synonyme de : اللاحق, se retrouve un peu plus loin.

négation entraîne l'annihilation[1]. Ils disent encore : il n'est ni éternel ni actuel. Mais l'éternel, c'est son *amr* et son *logos*, كلمة, et l'actuel c'est la création faite par lui (l'*amr*) et sa production. Tout cela est développé dans leurs livres.

Quand ceci est bien démontré au prosélyte[2], le dâ'î lui démontre que le Suivant, التالي, s'applique dans ses actions au point qu'il se rapproche, يلحق, de la position du Précédant[3]. Le Ṣâmiṭ aussi sur la terre s'applique dans ses

[1] التعطيل. C'est le reproche fait aux Mou'tazilites qui *annihilaient* Dieu en le vidant de tous ses attributs. L'école dite orthodoxe affirme ces attributs tout en se défendant de l'assimilation avec les facultés humaines. On voit que la philosophie isma'ilienne prend position entre ces deux écoles et déclare que la seule connaissance de Dieu est qu'on n'en connaît rien, ou du moins que rien, dans le langage humain, n'y répond. C'est évidemment le point de vue auquel arrive le philosophe, quand il ne tient aucun compte de la révélation. Mais les théologiens répondent qu'en effet la connaissance de Dieu ne peut venir de la raison et qu'elle ne nous est donnée que par la révélation. C'est dans le texte révélé que se trouvent dénommés les attributs de Dieu, et c'est cela qui leur confère leur réalité. Cf. Ibn Khaldoûn, *Prolégom.*, III, p. 51-58.

[2] Comme le fait remarquer Silvestre de Sacy (p. cxxiii et seq.), il y a un écart considérable entre ce texte de Maḳrîzî et celui de Nouwaïrî (pour toute la première partie du huitième enseignement). Maḳrîzî, qui va nous parler du suivant, ne dit pas comment il est produit par le précédant dont il est en réalité le substitut et le fondé de pouvoirs. C'est l'intermédiaire entre le Créateur et la Création, cher aux Gnostiques, qui de cet intermédiaire ont tiré une foule d'autres. N. au contraire expose de la façon la plus confuse le caractère de l'émanation, et il ajoute que les Isma'iliens ne sont pas d'accord là-dessus. S. de Sacy semble croire que Maḳrîzî représente une des opinions, N. une autre; mais M. passe sous silence cette question. Il est vrai que S. de Sacy retrouve, dans les écrits des Druzes, une discussion attestant qu'effectivement les docteurs isma'iliens (de qui dérive, plus ou moins altérée, la doctrine des Druzes) ont émis sur cette question des opinions divergentes et toutes erronées. Mais le texte qu'il cite, d'ailleurs très tardif, est en conformité avec celui de N.; il ne l'est pas avec celui de notre auteur qui, je le répète, n'aborde pas la question. N., d'ailleurs, ne se sert de son exposé que pour renouveler ses injures et justifier ses reproches de dualisme et de matérialisme, voulant assimiler l'Ahriman du mazdéisme au Suivant des Isma'iliens, — ce qui est vraiment absurde. Ahriman est le mal opposé à Ormuzd le bien. Le Précédant est non défini et c'est le Suivant qui remplit, en réalité, les fonctions attribuées par le vulgaire au Précédant. Il n'y a donc aucune opposition; mais, au contraire, comme nous le verrons, *identité* effective entre les deux personnages de la doctrine isma'ilienne. Je me demande si ce n'est pas M. qui a suivi le texte primitif et N. qui l'a déformé par sa passion de controverse qui contraste avec le calme de M. Ce texte primitif serait-il celui d'Ibn ar Razzâm que Maḳrîzî aurait eu sous les yeux, tandis que Nouwaïrî suivrait exclusivement Akhoû Mouḥsin?

[3] Le verbe : لحق, que je traduis par «s'approche», n'est autre que celui qui, sous la forme du participe présent, لاحق, est appliqué au Suivant. En réalité, il implique une idée de contiguïté et même d'adhérence qu'il est difficile de

actes au point d'arriver, يصير, à la position du Nâṭiḳ exactement. Le dâ'î s'applique, dans ses actes, au point d'atteindre, يبلغ, la position et l'état du soûs exactement. Ainsi évoluent les choses du monde dans ses sphères et ses cycles, في اكواره وادواره. Sur ce sujet il y a un long développement (dans les instructions du dâ'î)[1].

Quand le prosélyte croit cela, le dâ'î lui démontre que le miracle, معجزة, du prophète véritable, du Nâṭiḳ, n'est pas autre chose que ce par quoi il coordonne le gouvernement de la masse et dont les bienfaits s'étendent sur tous par une organisation de sagesse. C'est ce qui contient des sens philosophiques qui éclairent la réalité de l'essence, انية[2], des cieux et de la terre, de tout ce que le monde comprend, substances et accidents. (Il se manifeste) tantôt par des énigmes que devinent les savants et tantôt par des termes clairs que chacun connaît. Tout cela s'ordonne, pour le prophète, en une législation que suit le peuple.

Le dâ'î démontre encore que résurrection, Coran, récompense et châtiment (de l'autre monde) ont un sens différent de celui que comprend le vulgaire et autre que celui vers lequel l'intelligence va du premier coup[3]. Tout cela n'est que l'apparition de cycles après l'expiration d'autres cycles des étoiles et des mondes où se font leurs conjonctions, عوالم اجتماعاتها, par une génération et une corruption qui naissent de l'ordonnance de la nature. Cela est conforme à ce que les philosophes ont développé dans leurs livres[4].

rendre dans les deux cas de la même façon. L'être second est d'abord *Suivant*, تالى, et, par son évolution volontaire, se rapproche de plus en plus étroitement du Précédant, au point de mériter, dans cette étape nouvelle, le nom d'*Adhérant*, لاحق. Tandis que le Précédant est immuable et immobile, son émanation, d'abord projetée en quelque sorte, revient à lui par attraction; — mouvement qui se produit, successivement, dans la hiérarchie des êtres. On retrouve là l'idée, chère aux Soufis, de la créature issue de Dieu et retournant vers lui au point de s'y fondre et de s'identifier à lui.

(1) Peut-être vaut-il mieux entendre : dans leurs livres. Cf. plus haut.

(2) D'après Djourdjânî (*Ta'rîfat, s. v.*), c'est la réalisation de l'existence essentielle, تحقيق الوجود العينى. S. de Sacy (p. CXXIX), qui reproduit le texte de Maḳrîzî, donne ici : ابتدا «commencement» au lieu de : انية.

(3) يتدابر, litt. : «se hâte d'aller».

(4) Les Isma'îliens rejettent donc, en fin de compte, les eschatologies mazdéenne, judéo-chrétienne, islamique. Pour eux le monde ne finit pas, mais passe indéfiniment par une série de révolutions engendrées par les conjonctions des astres. Nous voilà fort éloignés des sept cycles de prophètes dont le dernier, Mouḥammad fils d'Isma'îl, est *maître du temps final*. On remarquera que cette partie de l'enseignement n'est liée

Lorsque ce système est démontré pour le prosélyte, le dâʿî le fait passer au neuvième enseignement.

Neuvième enseignement. — C'est la conclusion, نتيجة, que le dâʿî a voulu affermir dans l'âme du prosélyte en démontrant ce qui a précédé. Une fois certain que celui-ci est devenu digne qu'on lui dévoile le mystère et qu'on lui explique l'énigme, il le conduit aux démonstrations qui sont dans les livres des philosophes touchant la physique, la métaphysique, la théodicée et les autres sciences philosophiques. Quand le prosélyte possède la connaissance de cela, le dâʿî lève le masque et dit.

Ce qu'on a rapporté des traditions et des principes[1] sont des énigmes relatives aux essences, معانى, primordiales ou à la conversion des substances. Quant à la révélation, ce n'est que la pureté de l'âme et le prophète trouve, dans son intelligence, ce qui y mène et y conduit. Il le manifeste aux hommes. C'est ce qu'on appelle la parole de Dieu par quoi le prophète a composé sa législation suivant ce qui lui a paru le meilleur pour le gouvernement du vulgaire. Alors il n'en rend la pratique obligatoire que suivant ce qui est nécessaire à la direction des intérêts de la foule, mais non de l'initié, العارف.

en rien à la précédente, qui n'était pas rigoureusement inconciliable avec les eschatologies.

On est tenté de penser que les Ismaʿîliens, fanatiques du nombre 7, ne devaient pas compter plus de sept enseignements ou degrés d'initiation. La confusion avec laquelle est présentée la première partie du huitième accentue cette impression. Guyard (*Fragments*, p. 15) dit, sans indiquer sa source, que primitivement il y avait sept degrés d'initiation, mais que plus tard ce nombre fut porté à neuf. Chahrastânî (texte, p. 147-149), suivi, en général, par Guyard, ne nous donne dans son exposé de la doctrine que ce que nous avons vu dans le huitième enseignement et quelques aperçus sur la symbolique des nombres. Je crois donc, comme Guyard, que la doctrine primitive ne comprenait que sept degrés, et cela est confirmé par un passage du *Fihrist* (I, p. 189) où il est parlé des sept *termes* et où sont énumérés les sept livres qui en traitent; le dernier est appelé : «le livre du septième terme dans lequel est le tableau de la doctrine et le grand dévoilement», كتاب البلاغ السابع وفيه نتيجة المذهب والكشف الاكبر. Cette doctrine primitive ne devait pas dépasser la conception des sept cycles finissant à Mouḥammad ibn Ismaʿîl, dernier des sept Nâṭiḳs et maître des derniers temps. Un système philosophique particulier y a été ajouté qui substituait à la fin du monde une révolution d'ordre astronomique et supprimait ainsi tout le caractère eschatologique primitif. Comme nous allons le voir, cette substitution est attribuée à ʿAbd Allah fils de Maïmoûn.

[1] الحدوث والاصول. Bien que le pluriel حدوث soit inusité, je crois avec S. de Sacy que tel est le sens. S. de Sacy (p. cxxxi) traduit : «les faits conservés par la tradition et les dogmes fondamentaux de la loi». Il faudrait régulièrement : الاحاديث والاصول.

Celui-ci, en effet, n'est pas tenu à la pratique; il lui suffit d'en avoir la connaissance; car celle-ci est le *certain* qui oblige qu'on aboutisse à lui[1]. La connaissance n'est pas au nombre des prescriptions de la législation, parce que celles-ci ne sont que des charges et des fardeaux que portent les incrédules, gens ignorants de la science des accidents et des causes.

Un point de la connaissance, d'après eux, est que les prophètes, nâṭiḳs, auteurs de législations, ne sont que pour gouverner la masse et que les philosophes sont les prophètes de la sagesse de l'élite. L'imâm n'a d'existence que dans le monde spirituel, (existence qui se réalise) quand nous arrivons à lui par la pratique des sciences. Son apparition actuelle n'est que l'apparition de ses ordres et interdictions (transmis) par la voix de ses lieutenants, اولياؤه.

D'autres questions du même genre sont développées dans leurs écrits.

Tel est l'ensemble de la science du dâʿî. Sur cela ils ont de nombreux ouvrages dont a été résumé ce que nous avons précédemment rapporté[2].

Début de cette doctrine. — Sache que cette doctrine est attribuée à un personnage qui vivait dans l'Irâk sous le nom de Maïmoûn al Ḳaddâḥ. C'était un Chiïte outré. Il lui naquit un fils appelé ʿAbd Allah ibn Maïmoûn, dont le savoir fut étendu et les connaissances multiples. Il connut, ou peu s'en faut, tous les dires des hommes; il lui organisa une secte et la constitua en neuf enseignements[3]; il appela les gens à sa secte et beaucoup répondirent à son appel. Il enseignait que l'imâm était Mouḥammad ibn Ismaʿîl. Parti d'al Ahwâz,

[1] اليقين الذى يجب المصير اليه. C'est la définition de l'évidence philosophique.

[2] On voit que le dernier degré ne diffère pas sensiblement du huitième et ne fait que confirmer la symbolique du système. On ne peut pas en dire, comme Musset de Kant, qu'il

Déclare le ciel vide et conclut au néant,

mais le résultat est sensiblement le même, le ciel n'étant plus peuplé que de symboles abstraits et de phantasmes dénués de toute réalité. Ce n'est certainement pas cela qu'on devait offrir à la masse des partisans. Comment les attirait-on? N. répond à cette question (p. CXLVIII) par les instructions données au dâʿî, qu'il dit avoir empruntées (toujours par l'intermédiaire d'Akhoû Mouḥsin) à un certain livre de gouvernement, كتاب السياسة. Ces instructions sont d'un tel cynisme que l'authenticité m'en paraît fort suspecte. ʿAbd al Ḳâhir (*Farḳ*, p. 278) en parle comme d'un traité rédigé par ʿOubeïd Allah ibn al Ḥasan de Ḳaïroûân (c'est le premier khalife fatimide) pour l'édification de Souleïmân ibn al Ḥasan Aboû (corriger : ابن) Saʿîd al Djannâbî (le Carmathe).

[3] Notre auteur a dit précédemment (texte, I, p. 348, l. 19) qu'on lui attribue sept enseignements. Les copistes arabes confondent constamment les deux nombres neuf et sept.

il s'installa à ʿAskar Moukram; il acquit du bien. Ses dâʿîs se répandirent et les gens (de ce pays) le réprouvèrent et le menacèrent. Il s'enfuit alors à Bassorah ayant avec lui quelques disciples, dont al Ḥousein al Ahwâzî. Une fois connu en cette ville, il fut inquiété, alla en Syrie et s'arrêta à Salamîyat. C'est là qu'il eut un fils Aḥmad, lequel succéda à son père ʿAbd Allah ibn Maïmoûn (comme chef de la doctrine) et envoya al Ḥousein al Ahwâzî en qualité de son dâʿî en son nom dans l'Irâk. Celui-ci rencontra Ḥamdân ibn al Achʿath appelé Ḳarmaṭ dans la banlieue de Koufa et lui prêcha la doctrine. Ce dernier se convertit et lui donna l'hospitalité. Ce qui lui advint est rapporté dans l'histoire des Carmathes en ce livre, là où il est traité d'al Mouʿizz lidîn Allah Maʿadd[1]. Puis Aḥmad ibn ʿAbd Allah eut deux fils : al Ḥouseïn et Mouḥammad connu sous le nom d'Aboû-ch Chalaghlagh[2]. Quand Aḥmad périt, ce fut son fils al Ḥouseïn qui lui succéda; puis, après lui, l'autorité fut à son frère Aboû-ch Chalaghlagh. Il leur advint ce qui est rapporté en son lieu. Puis les dâʿîs se répandirent dans tous les pays et codifièrent, تفقهوا, la doctrine, si bien qu'ils composèrent à ce sujet de nombreux écrits et qu'elle devint une science méthodique, مدوّنة. Puis de nos jours elle s'est éteinte et elle est disparue avec la disparition de ses partisans. C'est pourquoi l'on dit que l'origine de la doctrine des Ismaʿîliens est tirée des Carmathes et que c'est à cause d'elle qu'on les rattache à l'ilḥâd[3].

[1] C'est Akhoû Mouḥsin qui parle. Notre auteur, dans le chapitre qu'il a consacré à al Mouʿizz (texte, I, p. 351-354), ne nous dit rien de Ḥouseïn al Ahwâzî et de Ḥamdân Ḳarmaṭ.

[2] Lire : الشلغلغ au lieu de : السلعلع. Cf. De Goeje (*Carmathes*, p. 20), qui s'est efforcé, sans beaucoup de succès, de débrouiller la généalogie de cette famille.

[3] Ce terme ne peut guère ici se traduire. Les dictionnaires ne lui donnent que le sens d'hétérodoxie, mauvaise doctrine, — ce qui est trop faible ici. Un des noms caractéristiques de la secte était celui de malâḥidat, pluriel de *moul-ḥidî*, et qui peut s'entendre comme sectateurs de l'*ilḥâd*. L'ilḥâd serait donc ici une doctrine abominable plus voisine de l'athéisme, du nihilisme, du brigandage érigé en dogme que de la modeste hérésie.

La liaison des Carmathes avec les Ismaʿîliens et surtout avec les Fatimides a été mise bien en évidence par de Goeje; mais quel a été exactement le rôle du premier Carmathe, c'est-à-dire de Ḥamdân, quels furent ses rapports et ceux de ses successeurs avec la famille de ʿAbd Allah ibn Maïmoûn, c'est ce qu'il n'a pu élucider. Les documents font en effet totalement défaut sur ces points, et les hypothèses qu'il a dû leur substituer ne sont pas entièrement satisfaisantes. Tant de mystère du côté des initiés, tant de passion chez leurs adversaires qui nous ont seuls renseignés ne peuvent qu'amonceler les nuages. Comparer les réflexions de Masʿoûdî (*Tanbîh*, éd.

Description de l'engagement qu'on fait prendre au prosélyte. — Le dâ'î dit à celui dont il prend l'engagement et qu'il fait jurer : « Tu t'imposes l'enga-

de Goeje, p. 395-396 ; trad. Carra de Vaux, p. 501-502 ; rectifier l'index).

Les adversaires ont prétendu que les Fatimides descendaient, non pas comme ils le disaient, de Mouhammad ibn Isma'îl et de ses descendants qui sont les imâms cachés, mais de 'Abd Allah ibn Maïmoûn. Nous avons vu plus haut que notre auteur, après Ibn Khaldoûn, rejetait cette opinion, et S. de Sacy a pensé de même. De Goeje, au contraire, est convaincu de la vérité de cette assertion en se fondant (p. 8) sur les hésitations que montrent les partisans des Fatimides quand ils veulent combler la lacune entre 'Oubeïd Allah et Mouhammad ibn Isma'îl. En revanche, il dit (p. 12) : « Nous parvenons assez bien à accorder les relations éparses que nous possédons sur la famille d'Abdallah ibn Maïmoûn al Caddâh avec la généalogie qui fait descendre Obaïdallah de lui ». Je ne partage pas cette opinion du savant orientaliste. La lecture de son remarquable mémoire (p. 19-22) prouve que c'est tout aussi embrouillé et que rien ne permet de rattacher 'Oubeïd Allah à Ahmad fils de 'Abd Allah, pas plus que la série postérieure des Carmathes à leur éponyme Hamdân Karmat.

Enfin, d'après un curieux récit du *Fihrist* (I, p. 188, l. 20 et seq.), dû à Ibn ar Razzâm, le véritable auteur de la substitution d'une révolution astronomique à la fin du monde originairement acceptée par les Isma'îliens comme liée à l'apparition ou réapparition de leur mahdî, serait un nommé Zeïdân, secrétaire de Ahmad ibn 'Abd al 'Azîz ibn Aboû Doulaf (émir indépendant de Karadj, 265-260) qui professait la doctrine de l'Âme, de la Raison, du Temps, de l'Espace, de la Matière.

J'ai dit quelques mots de cette question dans un article du *Journal asiatique* (1915, 11e série, t. V, p. 12). Je voudrais exposer ici mon point de vue. D'abord je reviendrai sur l'*isnâd* allégué par de Goeje pour faire vivre 'Abd Allah ibn Maïmoûn au IIIe et non au IIe siècle. Ahmad ibn Chaïban avait reçu des traditions et de lui et d'un certain Sâlih dont le père (et non le grand-père, comme je l'avais d'abord cru) mourut en 188[a]. Or rien ne s'oppose à ce que Sâlih soit né bien avant la mort de son grand-père et à fortiori de son père. S'il est contemporain de 'Abd Allah, ce dernier a pu naître avant lui, donc très antérieurement à 188. De plus, M. Massignon a bien voulu me signaler un important passage du livre de Toûsî, d'où il résulte que le père de 'Abd Allah rapporta des traditions, روى, d'Aboû Dja'far (qui est l'imâm Mouhammad al Bâkir) et d'Aboû 'Abd Allah (qui est l'imâm Dja'far as Sâdik) et que lui-même en rapporta du dit Aboû 'Abd Allah[b]. Ce dernier étant mort en 148, notre 'Abd Allah était à cette date au moins un adolescent. J'ai dit dans mon article (p. 13) que grâce à l'isnâd dû à de Goeje, on pouvait, par le calcul des moyennes, le faire naître vers 121. Je crois maintenant qu'il a dû naître vers 130.

'Abd al Kâhir al Baghdâdî dit que Mouhammad ibn al Houseïn, surnommé Dheïdhân (*sic*), était, en même temps que Maïmoûn, dans la prison du walî de l'Irâk, et qu'ils fondèrent dans cette prison la secte des Bâtiniens. Une fois délivrés, ils répandirent la doctrine, en particulier, dans le pays d'al Baddeïn[c]. Or c'est là que Mas'oûdî place la révolte de Bâbek le Khour-

(a) C'est Mihrân ibn Abî 'Oumar : voir Aboû-l Mahâsin, *Noudjoûm*, I, p. 530.

(b) *Tusy's list of Shy'ah Books and 'Alam al Hoda's notes on shy'ah biography*, Calcutta 1853 (*Bibliotheca indica*, n° 60), p. 197-198. C'est M. Massignon qui m'a appris que ces *kounyats* désignaient les deux imâms.

(c) *Al fark bein al firak*, p. 266.

gement de Dieu et son pacte et le contrat, ذمّة, de son apôtre et de ses prophètes, de ses anges et de ses envoyés[1] ainsi que tout ce qu'il a pris des

ramite qui en était d'ailleurs originaire[a]. Le même auteur nous dit que, dans le Khourâsân et autres contrées, les Khourramites étaient appelés Bâṭiniens[b]. D'autre part, ʿAbd al Ḳâhir associe les Bâbekites et les Carmathes[c]. Mais comment se prononcer entre Ibn ar Razzâm qui fait vivre Zeïdân vers 265 et ʿAbd al Ḳâhir qui en fait le contemporain de Maïmoûn? D'après Ibn Chaddâd, Aḥmad fils de ʿAbd Allah eut pour dâʿî un nommé *Abou'l Hosein Roustem, fils de Carhin, fils de Hauscheb, fils de Dadan le charpentier,* et S. de Sacy pense que Dadan n'est autre que Dendân[d]. Notons que le grand-père de Dendân a été appelé plus haut *Hayan Neddjar,* c'est-à-dire Hayan le charpentier[e]. Ne serait-ce pas cet arrière-petit-fils de Dendân qu'Ibn ar Razzâm aurait confondu avec son aïeul? L'écart de trois générations répond bien à un siècle. Le premier Dendân (Dheïdhân ou Zeïdân) serait le véritable créateur de la doctrine astrologique annonçant le retour du pouvoir aux Persans par une révolution cosmique qu'il faut placer vers 195[f]. C'est lui qui, avec Maïmoûn (d'après ʿAbd al Ḳâhir) ou avec ʿAbd Allah (d'après Ibn Chaddâd), fonda la secte vers 160.

Ṭabarî, d'après des témoignages appuyés sur l'interrogatoire du beau-frère du dâʿî Zikraweïh, fait des Carmathes une secte tout à fait étrangère à l'ismaʿîlisme[g]. Ils reconnaissaient comme imâm Aḥmad fils de Mouḥammad fils de ʿAlî et de la Ḥanafite. Au lieu donc de se rattacher aux imâms fatimides descendants de Fâṭimat fille du Prophète, ils faisaient dériver l'imâmat dans la famille de la Ḥanafite. Ils devaient s'opposer aux Hâchimites qui, dans cette même famille, reconnaissaient l'imâmat d'Aboû Hâchim ʿAbd Allah autre fils de Mouḥammad et, à plus forte raison, aux Abbassides qui prétendaient avoir reçu l'imâmat par délégation d'Aboû Hâchim. Dans ces conditions, il est probable que les Carmathes devaient dater des premiers temps de la dynastie abbasside et faire cause commune avec les Khourramites qui avaient à venger le crime commis par cette dynastie contre Aboû Mouslim.

Dendân a dû être khourramite-bâṭinien. Aboû Mouslim, avant de se faire le propagandiste de la secte abbasside, s'était d'abord tourné vers Djaʿfar; il est donc tout naturel que les Khourramites ses successeurs aient repris les négociations. Or certains d'entre eux s'appelaient Fâṭimites, mais Masʿoûdî, qui est le seul à nous donner ce détail, rattache cette dénomination à une fille d'Aboû Mouslim et non à la fille du Prophète[h]. Réconcilier les deux branches alides : les Fatimides et ceux que j'appellerai les Ḥanafites, représentés par les Carmathes; former ainsi un faisceau des ennemis de la dynastie abbasside, tel dut être son plan. Ainsi s'expliquerait l'union entre Bâbekites et Carmathes[i].

[1] كتبه doit être corrigé en : رساله (N. 55 r° : S. de Sacy, p. cxxxviii).

[a] *Prairies d'or,* VI, p. 187, et VII, p. 123.

[b] *Ibid.,* VI, p. 188.

[c] *Op. cit.,* p. 268 : واشتدت شوكة البابكية والقرامطة.

[d] *Druzes,* p. ccccxlv.

[e] *Ibid.,* p. ccccxlii.

[f] Voir mon article, p. 6.

[g] Éd. De Goeje, III, 2128; S. de Sacy (*Druzes,* p. clxxvii) cite ce texte d'après Nouwairî, qui l'emprunte à Ibn al Athîr. Ce dernier ne fait que copier Ṭabarî.

[h] *Prairies,* VI, p. 187.

[i] Notons encore que Ghazâlî, parmi les noms donnés aux Ismaʿîliens, signale ceux de Bâbekites et de Khourramites, Goldziher, *Streitschrift des Gazâli gegen die Batinija-sekte,* 1916, p. 36.

prophètes en fait de promesse, engagement et pacte, — de tenir secret tout ce que tu as entendu et entendras, as appris et apprendras, as connu et connaîtras relativement à moi et à celui qui réside dans ce pays au nom du maître de la vérité, l'imâm, celui que je confesse, comme tu le sais, et aux partisans de qui, liés par son contrat, je me dévoue, ou relativement à ses frères, ses amis, ses enfants, aux gens de sa famille qui lui obéissent suivant cette religion et lui sont attachés, hommes et femmes, petits et grands. Tu ne révéleras rien à ce sujet, ni peu ni beaucoup, ni quoi que ce soit qui le décèle, sauf ce qu'il t'aura été permis de dire soit par moi soit par le maître du commandement qui réside en ce pays. Tu te conformeras en cela à mes ordres sans les transgresser ou les outrepasser. La règle de ta conduite avant comme après l'engagement en actions comme en paroles, sera de déclarer qu'il n'y a de divinité qu'Allah unique et sans associé, que Mouḥammad est son serviteur et son apôtre, que le paradis est vérité, l'enfer vérité, la mort vérité, la résurrection vérité, que l'heure (de la fin du monde) arrivera sans qu'il y ait doute à cet égard et que Dieu ressuscitera ceux qui sont dans les tombeaux. Tu observeras la prière en son temps; tu acquitteras la dîme telle qu'elle est due; tu jeûneras en Ramaḍân; tu feras le pèlerinage à la maison sainte; tu feras la guerre sainte dans les voies de Dieu telle qu'elle lui est due, conformément à ce qui est prescrit par Dieu et son apôtre; tu auras pour amis les amis de Dieu et pour ennemis ses ennemis; tu observeras les obligations de Dieu, et ses pratiques, سنته, et les pratiques de l'apôtre de Dieu, que Dieu le bénisse lui et sa famille pure, tant à l'extérieur qu'à l'intérieur, en privé qu'en public, secrètement ou ouvertement. Car cela consolide le présent engagement et ne le détruit pas, l'affermit et ne l'abroge pas, le rapproche et ne l'éloigne pas, le fortifie et ne l'affaiblit pas, le rend obligatoire et ne l'annule pas; l'éclaircit et ne l'obscurcit pas. Voilà ce que, extérieurement ou intérieurement, (tu as à observer), de même que tout ce que les prophètes ont apporté (de prescriptions) de la part de leur Seigneur, que Dieu les bénisse tous! Tu t'obliges à être fidèle à cela. Réponds oui.»

Le prosélyte ayant dit oui, le dâ'î dit : «Pour l'observance de cette fidélité et pour l'acquittement du dépôt[1], il faut que tu ne révèles rien des engage-

[1] الامانة. Il faut entendre : engagement, comme dans *Coran*, XXXIII, 72.

ments ici pris de toi ni durant notre vie ni après notre mort, ni de force ni de bon gré, ni par convoitise ou nécessité, plaisir, ambition ou défense. Tu comparaîtras devant Dieu avec le secret, l'observation de cela conformément aux conditions expliquées dans le présent engagement.

« Tu t'imposes l'engagement de Dieu et son pacte et son contrat et le contrat de son apôtre, de me protéger ainsi que tous ceux que je te nommerai et que je te désignerai, de la même façon que tu te protèges toi-même et que tu seras attaché à nous et à ton patron, وليك, qui est l'ami de Dieu, d'un attachement extérieur et intérieur. Tu ne trahiras ni Dieu ni son ami, ni aucun de nos frères et amis ou ceux que tu sauras être des nôtres, pour quelque raison que ce soit, de famille ou d'argent, par jugement, engagement ou promesse susceptible, et d'après ton interprétation, d'annuler le présent. Si tu fais une de ces choses, sachant que tu manques à ton serment et en ayant le souvenir, alors tu renies Dieu le créateur des cieux et de la terre, qui t'a créé avec soin et a composé ton être, t'a comblé de bienfaits dans ta religion, dans ta vie présente et future. Tu rejettes ses apôtres, tant les premiers que les derniers, et ses anges proches, les Chérubins et les Spirituels, الروحانيين, et les paroles parfaites[1] et les sept *mathânî*[2] et le Coran glorieux. Tu renies la Tôra, l'Évangile, les Psaumes, l'Avis Sage[3] et toute religion agréée par Dieu au seuil[4] de la vie future, ainsi que tout serviteur dont Dieu est satisfait. Tu sors du parti de Dieu et du parti de ses amis. Dieu t'abandonnera d'une façon évidente et hâtera ainsi pour toi la vengeance, le châtiment, l'arrivée au feu de la géhenne où il n'y a plus pour Dieu de miséricorde. Tu renies le pouvoir et la force de Dieu, désormais réduit à ta propre force et à ton propre pouvoir. Sur toi est la malédiction dont Dieu a maudit Satan et par laquelle il lui a interdit le paradis et l'a condamné à l'enfer éternel. Si tu manques à quelque chose de cela, alors au jour de la comparution, quand tu comparaîtras devant Dieu, il sera irrité contre toi. (En expiation) vis-à-vis de Dieu

(1) S. de Sacy (p. CXLIII) suppose que ce sont les dix préceptes du Décalogue. J'y verrais plutôt des personnifications du *logos*, peut-être les *sephiroth* de la Cabbale.

(2) Voir plus haut, p. 133.

(3) الذكر الحكيم. S. de Sacy (p. CXLIII) dit que c'est un nom du Coran. Le mot ذكر s'applique en effet à ce livre, mais aussi à toute autre révélation : quant à l'épithète de حكيم, je ne crois pas qu'elle puisse désigner le Coran.

(4) مقدّم : expression énigmatique qui a embarrassé S. de Sacy ; sa traduction : « les temps qui ont précédé » ne me paraît pas naturelle. La mienne n'est sans doute pas meilleure.

tu seras tenu de faire le pèlerinage de la maison sainte trente fois, pèlerinage d'obligation, à pied, tête et pieds nus, Dieu n'acceptant de toi aucune autre chose que l'exécution de cette obligation. Tout ce que tu posséderas au moment de ton manquement sera une aumône pour les pauvres et les indigents qui n'ont avec toi aucune parenté, sans que Dieu t'en donne aucune récompense ni qu'il en résulte pour toi aucun avantage. Tout esclave, mâle ou femelle, qui est en ta possession ou que tu acquerras jusqu'au moment de ta mort sera, si tu as manqué à cela en quoi que ce soit, libre à la face de Dieu; toute femme que tu as ou que tu épouseras, jusqu'au moment de ta mort, sera, si tu as manqué à cela en quoi que ce soit, divorcée d'avec toi du triple divorce, définitif, irrévocable, طلاق الحرج, sans qu'il y ait pour toi ni retour[1], ni choix, ni réconciliation, ni initiative[2]. Tout ce qui sera à toi, famille, argent ou tout autre chose, te sera interdit, et toute renonciation[3] te sera imposée.

«Moi je prends de toi le serment au nom de ton imâm et de ton ḥoudjdjat et toi tu le prêtes à tous deux. Si tu médites, te proposes et te réserves de manquer à ce que j'exige de toi et te fais jurer, ce serment, depuis le commencement jusqu'à la fin, t'enchaîne[4] et t'oblige. Dieu n'admet de toi que la fidélité à le remplir ainsi que l'acquittement des engagements contractés entre toi et moi. Dis oui.»

Le prosélyte répond oui[5].

Ils ont encore de nombreuses prescriptions que nous passerons sous silence par crainte de longueur. Dans ce que nous avons rapporté il y a de quoi satisfaire ceux qui comprennent.»

P. Casanova.

(1) مثوبة. S. de Sacy lit : مثنوية, conformément au ms. (56 r°).

(2) مشئة : formule que prononce le mari pour laisser à sa femme la liberté de partir et qui n'exclut pas la réconciliation. Cf. S. de Sacy, p. cxlvi, note.

(3) ظهار. S. de Sacy y voit une formule de divorce, ce qui est exact; mais je crois qu'ici il faut prendre le mot dans un sens plus général.

(4) مجددة me paraît devoir être corrigé en محددة (dérivé de حديد «fer»). Cf. Dozy, *Suppl.*

(5) Réflexions malveillantes de N. On trouvera le même texte écourté dans 'Abd al Ḳâhir, *Farḳ*, p. 228-290.

ADDITIONS ET CORRECTIONS.

Page 133, note 4. Cette forme du nom de محمد subsiste sur les monnaies jusqu'au IVe siècle de l'Hégire. Le Catalogue Lavoix ne présente la forme moderne, incompatible avec la théorie ismaïlienne, qu'à partir de 334 (monnaie frappée à Bagdad, n° 1265, p. 318, pl. VII).

Page 134, lignes 1-4. Franck, dans l'Introduction de son livre : *La Kabbale ou la philosophie religieuse des Hébreux*, Paris, 1843, p. 44, note 1, a cité ce point curieux de la doctrine comme un exemple de sa ressemblance avec la Cabbale. «Selon les Kabbalistes, la tête de l'homme a la forme d'un *iod* י, ses deux bras pendants de chaque côté de la poitrine celle d'un *hé* ה, son buste celui d'un *vau* ו, et enfin ses deux jambes surmontées du bassin, celle d'un autre *hé*, de sorte que tout son corps figure le nom trois fois saint de Jéhovah» (*Zohar*, 2e partie, f° 42 r°, éd. Mantoue). Il suffit de comparer la figure arabe احمد à l'hébraïque יהוה pour se rendre compte de la gaucherie et de la bizarrerie de la seconde qui, d'ailleurs, est bien plutôt une copie du محمد archaïque. Il est évident, à mon avis, que le *Zohar* ne fait que reproduire des idées ismaïliennes. L'influence de celles-ci sur la formation de la Cabbale n'est pas douteuse. Franck signale (*ibid.*, p. 113-114) les rapprochements qui ont été faits entre cette philosophie des Hébreux et le soufisme musulman; mais le soufisme, comme l'a remarqué Ibn Khaldoûn [1], est inspiré de l'ismaïlisme. Sont également ismaïliens les Ikhwân aṣ Ṣafâ «Amis Fidèles» dont la philosophie est si voisine de celle des Saadiah, des Ibn Gebirol, etc. [2]. Or c'est également le titre d'*Amis* [3] que se donnaient les adeptes de la science secrète de la Cabbale.

Ce n'est pas à dire que tous les éléments de cette dernière soient empruntés à l'ismaïlisme; mais ce dernier, fidèle à son système de syncrétisme, s'est assimilé certaines idées juives plus ou moins hétérodoxes, comme il s'est assimilé des conceptions néo-platoniciennes, gnostiques, mazdéennes, manichéennes, etc. Pourtant la Cabbale proprement dite, dont on s'accorde aujourd'hui à placer la composition vers le VIIIe siècle [4], est apparentée de si près à l'ismaïlisme que je suis tenté d'en voir une dérivation. Du bâtinisme elle serait la forme juive, comme le soufisme en est la forme musulmane.

(1) *Prolégomènes*, trad., III, p. 105-106.

(2) Voir *Journal asiatique* de 1915 (11e série, t. V), p. 5.

(3) Franck, *La Kabbale*..., p. 131.

(4) Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, Paris, 1859, p. 282.

Ainsi s'explique l'analogie avec le soufisme signalée plus haut. Mais je ne puis traiter en passant une question aussi importante : j'ai voulu seulement la signaler à l'attention des historiens de la philosophie et de la mystique du moyen âge.

Page 136, note 3 *in fine*. J'ai fait une confusion. C'est un autre partisan des Abbassides, Aboû Salamat et non Aboû Mouslim qui, à un moment donné, tenta d'entrer en pourparlers avec Djaᶜfar (Masᶜoûdî, *Prairies*, VI, p. 93-94).

Page 147, note 4 de la page 146, ligne pénultième (1re col.). L'auteur du *Fihrist* «Catalogue bibliographique» est Aboû-l Faradj Mouḥammad, plus connu sous le nom d'Ibn an Nadîm. Flügel en a fait une édition publiée après sa mort par les soins de Joh. Rödiger (Leipzig 1871). Un second volume (annotations et index) est dû à Aug. Müller (Leipzig 1872).

Page 149, note 3, ligne ultième. Ce passage de Masᶜoûdî mérite d'être reproduit. C'est le témoignage le plus ancien, après celui de Ṭabarî [1]. Voici ce qu'il dit :

«Dans notre livre intitulé *Les trésors de la religion et le secret des mondes,* où nous parlons des auteurs de sectes, des chefs de religions et des différentes doctrines qu'ils ont professées, nous avons cité les docteurs qui ont combattu la secte des Carmathes, réfuté leurs propositions et exposé leurs systèmes. Après avoir dit que cette secte prit naissance à Ispahan en 260, nous avons expliqué le but qu'elle se proposait, la fin où elle tendait, les principes par lesquels elle abandonnait le sens extérieur de la loi, pour y découvrir un sens caché, la défense faite à l'initié lorsqu'il prêtait le serment de rien révéler de ce qu'on lui révélerait sur le sens intérieur du livre de Dieu : au moment de l'initiation quelqu'un disait à l'aspirant : «Garde secret ce qui te sera découvert sur l'interprétation du livre «de Dieu et sur l'interprétation de cette interprétation». Nous avons dit comment l'initié passait par une série de degrés pour arriver au terme que l'on appelait *el-balag* (l'achèvement), et nous avons donné de nombreux détails sur l'organisation de la propagande, sur les diverses branches du gouvernement dans cette secte, sur les secrets et prophéties que l'on y garde.»

Il énumère ensuite les auteurs qui ont combattu diverses doctrines théologiques, sans parler des Carmathes, puis ceux qui se sont attachés à les réfuter. Parmi eux je noterai Aboû ᶜAbd Allah Mouḥammad ibn ᶜAlî ibn ar Razzâm [2]. Il termine ainsi :

«Or ce que dit des Carmathes chacun de ces auteurs est différent de ce qu'en dit un autre : en outre, les membres mêmes de la secte nient tout ce qui est affirmé dans ces livres et refusent d'y reconnaître leur foi.»

C'est, on le voit, la condamnation formelle d'Ibn ar Razzâm qui, ainsi que nous l'avons dit, est l'autorité suivie par le *Fihrist* et aussi par Akhoû Mouḥsin, que Nouwaïrî et

[1] Ṭabarî est mort en 310. Masᶜoûdî nous dit lui-même qu'il a écrit le *Tanbîh* en 345 (éd., p. 401 ; trad., p. 508).

[2] Le traducteur écrit : Rizâm conformément à l'orthographe رِزَام adoptée par l'éditeur qui renvoie au *Fihrist*, p. 186, l. 24 [éd. Flügel] et aux annotations [Aug. Müller, p. 76, hésite entre Razzâm et Rizâm]. Nous voyons que cet auteur écrivit avant 345, date du *Tanbîh*, comme je l'ai remarqué dans la note précédente.

Makrîzî ont suivi à leur tour. On retrouve cependant dans le trop court résumé de Mas'oûdî des éléments communs : le *bâṭin* ou sens ésotérique, le serment imposé aux initiés, les différents degrés d'initiation, la propagande, les prophéties. Ce dernier mot, رموز, doit se traduire plutôt par énigmes et fait allusion aux questions captieuses dont Makrîzî et Nouwaïrî nous ont donné un spécimen, et d'autres mentionnées par 'Abd al Kâhir al Baghdâdî. On peut donc considérer ces divers points comme établis. Reste toujours la question de la fusion du carmathisme et de l'ismaïlisme et de l'origine première de l'une et de l'autre secte. Peut-être était-elle traitée dans ce livre de Mas'oûdî, véritable *trésor* dont nous ne pouvons que déplorer la perte.

Page 150, note, 2e colonne, ligne 22. Le témoignage de Ṭoûsî est confirmé par l'auteur du *Dastour al Mounadjdjimîn* (ms. arabe de la Bibliothèque nationale, 5968, f° 333 r° et v°). Passant en revue les divers imâms fatimides, il donne pour chacun la liste de ses enfants et de ses *hommes* les plus célèbres, مشاهر رجاله. A Mouḥammad al Bâkir il attribue Maïmoûn al Kaddâḥ et, à Dja'far aṣ Ṣâdik, 'Abd Allah ibn Maïmoûn. De Goeje, qui a eu entre les mains ce manuscrit quand il appartenait à Schefer, a bien signalé ce passage, mais, perdu dans l'appendice de son mémoire (p. 206), il m'avait échappé. De Goeje, d'ailleurs, n'en a pas relevé l'importance. Venant après les témoignages que j'ai réunis, celui-ci me paraît trancher définitivement la question, et il est désormais incontestable que 'Abd Allah ibn Maïmoûn fut un contemporain de Dja'far aṣ Ṣâdik.

Page 151, note, 2e colonne, lignes 15-18. Même remarque que plus haut (correction de page 136).

Page 153, note 2. Dieu, dit la *Mischna* hébraïque, a créé le monde avec dix paroles, et l'on a voulu voir dans ces dix paroles les Sephiroth [1]. Si ma conjecture se vérifiait, on aurait une preuve de plus du rapport que j'ai indiqué plus haut entre la Cabbale et l'ismaïlisme, mais le texte est trop vague et je ne connais rien qui puisse venir à l'appui de cette conjecture.

[1] Franck, *La Kabbale...*, p. 180-181.

INDEX.

Les noms en italiques sont ceux des auteurs cités.

[1] Ce nom est transcrit quelquefois en un seul mot : 'Abdallah.

[2] Le mot arabe : *ibn* est souvent remplacé par son équivalent : fils de.

TERMES ARABES.

LE CAIRE. — IMPRIMERIE DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE.